

٥٥٩٢٥

نماط
٣١٥
اصول

بعون صنّاع مکین و مکان و فضل خلاق توفیق

فند الحمد و دین آدان خیر و برکت اقتران کہ این رسالہ بدلیعہ و عجالہ
رفیعہ و علامہ منیعہ موافق مذہب شیعہ اثنا عشریہ و دفع توہمات شنیعہ
مسمی بہ

نور الصّباح
فے

القول لاناوس
فے

ابطال تناسخ الارواح

ابطال تناسخ النفوس

یکے از تصنیفات عالیجناب تقدس آب عالم باعمل فاضل بے بدل
صاحب ہن نقاد و طبع و قادی النظر الدقیق و الفکر العمیق مولانا
مولوی سید علی حسن صاحب دہت برکاتہ بمقام لکھنؤ ستم ماہ شوال سنہ ۱۲۸۴ھ

و مطبع اثنا عشری بابہ تمام اخیر خزانہ سید علی طبر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا إله إلا هو الذي قد تفرد بالعبادة والكبرياء وقد توحّد
بالدوام والبقاء كان ولم يكن مع شيء من الأشياء فأنشاء الأرض والسماء
وحصل الظلمات والأضواء والأضواء وأبدع الأرواح للبقاء وركبها في الأبدان
التي أنشأت للزوال وأنشاء فسحانه وتعالى شأنه يدبر الأمر كيف يشاء
يخلق ما يشاء كيف يشاء ويصور في الأرحام ما يشاء كيف يشاء والصلوات
والسلام على خير الأصفياء وسيد الأنبياء محمد المبعوث بالحكمة النبوية
والشريعة الغريرة وعترته البرادة الأذكياء الأتقياء وأصحابه الأخيار الصالحين
أما بعد فبذلك بروقت تحرير رسالة تنسخ الأصول الستة الباطل تناسخ كيطرف
توجه نہیں ہوئی نہی اور مسئلہ مذکورہ درحقیقت لائق توجه مسئلہ ہی لہذا یہ
رسالہ مختصر جو موسوم بالقول المانوس فی ابطال تناسخ النفوس
او ملقب بنور الصباح فی ابطال تناسخ الارواح ہی خاص بغرض تحقیق مسئلہ
مذکورہ ضبط تحریر میں آیا ہے اور وہ ایک مقدمہ اور چار مسائل اور ایک
نتیجہ پر مشتمل ہے مقدمہ بیان حقیقت تناسخ اور تفصیل مذہب متعلق
تناسخ میں پس واضح ہو کہ تناسخ اسکا نام ہی کہ منتقل ہو ایک نفس انسانی دنیا

مقدمہ بیان حقیقت
تناسخ الارواح
نتیجہ میں مذہب متعلق
تناسخ میں پس واضح

میں ایک بدن سی طرف دوسری بدن کے اور اسکی صحت و بطلان کے باب میں
 مختلف مذاہب ہیں اور اہل اسلام کے عہد مذاہب میں اسل مررہ اتفاق ہی کتنا سخ
 مذکورہ باطل مذکور ہی اور موجب تصریحات آیات و احادیث کے بعد مدت کے کسی کوئی
 روح انسانی کسی دوسری بدن سی متعلق نہیں ہوتی ہو اور آخر کو قیامت میں اسی
 جسم سابق کے ساتھ یا ایک اور جسم مائل کے ساتھ محشور ہوگی اور گو ملت حقہ شیعہ
 اثنا عشریہ میں قبل قیامت صرف بعض نفوس کا اپنے ابدان سابقہ کے ساتھ بطور
 رجعت پھر دنیا میں آینکا اعتقاد مسلم الثبوت ہی مگر دنیا ہر جگہ یہ صورت تناسخ
 مذکورہ کی حقیقت میں شامل نہیں ہو اور اسطرح اکثر حکما ہی بطلان تناسخ کے قائل
 ہیں مگر بعض حکما جو قدیم نفوس کے قائل ہیں انکا قول یہ ہو کہ تعطل نفس کا اور عدم
 تعلق اسکا بدن سی محالات ہو پس وہ ایک بدن سی دوسری بدن میں منتقل ہوتی ہے
 ہی اور ان قائلین تناسخ میں سے بعض اسکے قائل ہوئے ہیں کہ نفوس ہمیشہ ایک
 بدن سے دوسری بدن میں منتقل ہوتے رہتے ہیں اور کبھی خلاص ہو کر عالم مجردات
 کی طرف رجوع نہیں کرتے ہیں اور بعض اسکے قائل ہیں کہ نفوس انسانہ اگر اسطرح کامل
 نہ ہو جاتے ہیں کہ انکے کل کمالات ممکنہ قوت سی فعل کی طرف خارج ہوتے ہیں تو بعد
 مفارقت بدن کے وہ مجرور رہتے ہیں اور پھر کسی بدن سی متعلق نہیں ہوتی ہیں اور
 عالم مجردات کی طرف رجوع کر جاتے ہیں اور اگر وہی نفوس ناقص ہوتے ہیں تو وہ منتقل
 ہوتے رہتے ہیں اجسام افراد نوع انسان میں اور منتقل ہوتے ہیں ایک بدن انسانی
 کی تدبیری طرف تدبیر اسی بدن انسان دیگر کے کہ جسم میں اور بدن سابق میں مناسبت
 اخلاق اور ملکات میں ہو ہائیک کہ انہی غایت اور انتہای درجہ اخلاق و ملکات
 تک پہنچیں اور اسل انتقال کا نام وہ نسخ رکھتی ہیں اور بعض انہیں سی اسکے قائل
 ہوئے ہیں کہ اگر وہ نفس ناقص ہوتی رہے اور اسکو ملکات ردیہ حاصل

موتے ہیں تو اکثر وہ تنزل کرتی ہو اور متعلق ہوتی ہو ساتھ کسی ایسے بدن حیوانی
 کے جو زیادہ تر مناسب اور لائق ہو اسکے لیے مثل بدن شیر کے واسطی شجاع
 اور بدن ارنب کے واسطی جنان کے اور اس انتقال کا نام وہ مسخ کہتے ہیں اور
 کبھی نازل ہوتی ہو وہ نفس ناقصہ طرف اجسام نباتیہ کے اور اس کا نام ان کے نزدیک
 مسخ ہو اور کبھی نازل ہوتی ہو وہ نفس ناقصہ طرف اجسام جمادیہ کے اور اس کا نام ان کے
 نزدیک مسخ ہو اور کبھی انتقال طرف نبات کے باسم مسخ اور انتقال طرف جماد کے
 ساتھ مسخ کے موسوم کیا جاتا ہو اور بعض اہل تناسخ کا یہ گمان ہو کہ اولی قبول فیض کیے
 وہی نبات ہو نہ کوئی سوا اسکے پس ہر نفس نہیں فائض ہوتے مگر اوپر نبات کے
 پیش منتقل ہوتی ہو اسکے ادنیٰ مراتب سی طرف اُس مرتبے کے جو افضل اُس سے
 اور اکمل اوس سے ہو یہاں تک کہ مبنی ہو طرف ایسی مرتبے کے جو مرتبہ اولی حیوان
 اقرب ہو اور بعد ازان اوس مرتبہ اولی حیوان کی طرف منتقل ہوتی ہو اور من بعد
 مراتب حیوانیہ منتقل ہوتی رہتی ہو اور ترقی کرنی رہتی ہو بتدریج ادنیٰ سے طرف
 اعلیٰ کے ہر طرف اُس کے جو اس سے اعلیٰ ہو یہاں تک کہ پونجی آخر مراتب حیوان تک
 پس ترقی کرتی ہو طرف مرتبہ انسانی کے اور بعد ازان وہ منتقل ہوتی رہتی ہو مراتب
 انسانیہ میں اور بتدریج ترقی کرتی رہتی ہو طرف درجہ اعلیٰ کے ہر طرف اسکے جو اعلیٰ
 اعلیٰ ہو اور علیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ آخر مراتب انسانیہ تک پہنچی اور کہی خلاص
 ہو جاتی ہو ابدان سی بوجہ اسکے کامل ہو جانی کے انسانیت میں اور کہی متعلق ہوتی
 ہو بعض احرام سماویہ سے اور تعلق اود کا جرم سماوی سی نہیں ہوتا بطور تقرّف اور تدبیر
 کے پس فائز ہوتی ہو ساتھ سعادت ابدیہ کے اور اہل مداہب میں سے ہنود و عوام
 نہایت رسوخ کے ساتھ تناسخ کے معتقد ہوئے ہیں بلکہ بعض انہیں سے گمان کرتے ہیں
 کہ یہ امر بھی ممکن ہو کہ آدمی بریافت یہ قدرت حاصل کرے کہ اپنے نفس کو اپنے بدن سے

نکال کے کسی جسم مردہ میں داخل کرے اور خود مر جائے اور پھر اپنے بدن میں دوبارہ
 اپنی روح کو داخل کر کے پھر زندہ ہو جائے اور دیگر مذاہب میں صرف ایک
 گروہ قلیل بطور شاذ و نادر کے قابل تناسخ کے ہوئے ہیں اور اکثر اقوال اہل تناسخ
 کے خیالات اور ان کے قصص مرویہ پر مبنی ہیں اور بظاہر اثبات انکا مشکل ہے اور جو
 امر حق ہے وہی وہ ہے جس پر عظیم اہل اسلام نے اتفاق کیا ہے کہ قول تناسخ درحقیقت باطل
 ہی اور تحقیق اس کی آئندہ بخوبی مذکور ہے ہر مسلسلہ اول بیان میں اون دلائل
 کی جو کتب علمای سابقین میں درباب ابطال قول تناسخ مذکور ہیں اور وہ ہیں سی اول
 دلیل یہ ہے کہ ہر بدن جس وقت معتدل ہوتا ہے اسکا مزاج اور مستعد ہوتا ہے وہ تو
 قبول نفس کے لیے تو اس پر ایک نفس کا فیضان ہونا مبداء فیاض سے ضرور ہی پس
 اگر متعلق ہو اس سے ایک اور نفس سابق تو لازم آئیگا اجتماع دو نفسوں کا ایک
 بدن واحد میں اور یہ محال ہے اور اعتراض کیا گیا ہے اس دلیل کی نسبت اس طرح کہ جب
 نہایت ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ جو صانع عالم ہے فاعل مختار ہے تو ممکن ہے کہ نہ فیضان کرے وہ
 اپنی اختیار سی بنظر صلاح حکمت کے بدن پر کوئی اور نفس سوای نفس سابق کے پس
 اجتماع دو نفسوں کا بدن واحد میں نہ لازم آئیگا اور بعض معاصرین نے اس
 دلیل کی نسبت یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ جائز ہے نفس تناسخیہ مانع حدوث نفس دیگر
 کے ہو اور اسکا یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہ اعتراض کچھ نہیں ہے اس واسطی کہ ایک نہیں
 سی اولی نہیں منع کے لیے دوسرے سے مگر یہ ظاہر ہے کہ موجود اولی ہے معدوم
 درباب منع حدوث اس معدوم کے اور حاصل اعتراض کا درحقیقت یہ ہے کہ ضرورت
 فیضان ایک نفس تناسخہ موجودہ کے ممکن ہے کہ مبداء فیاض کو مانع ہو احداث نفس
 آخر سے دوسرا اعتراض نسبت دلیل مذکور کے انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ کوئی
 نہیں جائز ہے کہ نفس مفارقت سبب اس کمال کے جو اس کے لیے حاصل ہے اولی ہو

کتاب نفس و جان
 ابطال تناسخ ج ۱
 سابقین میں مذکور ہے
 دلیل اول
 اس کو اس کی توحیدی
 مدخلی خبر توحیدی ہیں
 اور انہوں نے اسکو چھوڑ دیا
 بین ذکر کیا ہے اسکی منع

ساتھ تعلق کے نفس حادثہ سے اور اس کا جواب بھی یہ نقل کیا ہو کہ ماہیت نفس کی اگر مقتضی ہو تعلق کے ساتھ بدن کے تو ہو گا یہ کمال عارض بعد تمامی مقتضی تعلق کی پس محال ہو گا کہ ہو معتبر بیچ اس مقتضی تعلق کے اور اگر مقتضی تعلق نفس ہو بلکہ ہو مقتضی اس تعلق کا یہ کمال تو لازم آئیگا محال کیونکہ اگر وہ کامل نہ ہوگی تو متعلق نہ ہوگی اور جس تک متعلق نہ ہوگی کامل نہ ہوگی اور حاصل یہ ہو کہ نہیں دخل ہو کمال کے لیے یہ سب امتضاء تعلق کے بلکہ قریب ہو یہ کہ ہو امر بالعکس مگر یہ جواب حقیقت صحیح نہیں ہو اس واسطی کہ ماہیت نفس کی گو مقتضی تعلق کے ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ کمال تعلق اول میں بعد تعلق کے حاصل ہوتا ہو اور اس تعلق اول میں مقتضی کے مرتبہ میں معتبر نہیں ہو لیکن مراتب تعلقات مابعد میں وہی کمال خبری جو تعلق اول میں حاصل ہو چکا تھا مقتضای ماہیت نفس کے ساتھ جو تعلق بدن کے باب میں ہو ختم ہو کہ مرجع تعلق مابعد کا ہو سکتا ہو اور اس صورت میں حاصل اعتراض کا درجہ یہ ہو کہ ممکن ہو کہ مقتضای ماہیت نفس جو در باب تعلق ہو اور وہ کمال خبری جو اسکو حاصل ہو چکا ہو دو ان ملکہ مرجع ہوں فیضان مبادیاض کے لیے مرتبہ تعلقات مابعد میں در باب اناضہ صرف نفس ناسخہ اور عدم احداث نفس دیگر کے دوسری دلیل یہ ہو کہ اگر کوئی نفس بطریق تناسخ کے دوبارہ متعلق ہوتی کسی بدن سے تو ضرور تھا کہ اسکو یاد آتے حالات سابقہ اور ظاہر ہو کہ کوئی نفس حالات سابقہ کو یاد نہیں رکھتی ہو تو ثابت ہو گیا کہ کوئی نفس بذریعہ تناسخ کے دوبارہ بدن سے متعلق نہیں ہوتی ہو اور اعتراض کیا گیا ہو اس دلیل کی نسبت اول اس طرح کہ ممکن ہو کہ بوجہ غفل تدبیر بدن حال کے وہ نہ یاد کرے حالات سابقہ کو یا آنکہ طول زمانہ اسکو موجب ہو جائی نہ بیان کا یا آنکہ تعلق ایک بدن خاص کا شرط ہو مگر حالات بدن کو کا دوسری یہ کہ بہت سی قصص اہل تناسخ نقل کرتے ہیں کہ جنہیں اذکار بیان ہو کہ حالات

۷
 سابقہ نفوس کو بخوبی یاد تھے اور انہوں نے مفصل وہ حالات بیان کیے تھے اور
 جواب اعتراض اول کا اول تو یہ ہو کہ محل علم و حفظ و تذکرہ حقیقت نفس ہو تو باقی
 رہنا تذکرہ کا ضرور ہی دوسرے یہ کہ بموجب خبر مخبرین صادقین یعنی انبیاء علیہم السلام
 کہ یہ امر ثابت ہو کہ بروقت حشر کے نفوس کو اکثر حالات سابقہ بخوبی یاد ہونگے تو یہ
 ثابت ہو کہ شغل تہ پیر بدن یا طول زمانہ ہرگز بموجب نسیان بالکلیہ حالات سابقہ کے
 نہیں ہو سکتی ہیں پس یہ دلیل بموجب اصول سلمہ اہل مذہب حق کے ضرور تمام ہے
 اور دوسرے اعتراض کا اول تو یہ جواب ہو کہ قصص جو خاص اہل تناسخ نقل کرتے
 ہیں اس وجہ سے لائق اعتبار نہیں ہو کہ اس قسم کے قصص اور شخص نے کبھی نقل نہیں
 کیے ہیں دوسرے یہ کہ در صورت صحت قصص مذکورہ کے ہرچیز قصص بطور شاذ و نادر
 مذکور ہیں تو ممکن ہو کہ بعض امراض بعض اشخاص کو اس قسم کے خیالات کا باعث ہوں
 تو بلا تصدیق ان بیانات کے اور بلا ثبوت کامل اس امر کے کہ وہ اشخاص صحیح المزاج
 تھے ان کے بیانات صحیح تسلیم ہو کر اسکی وجہ سے خیال تناسخ کی تائید ممکن نہیں ہو اور بعض
 معاصرین نے دلیل مذکور کی نسبت یہ اعتراض بھی ذکر کیا ہو کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں
 عدم تذکرہ کو مطلقاً پس شاید نفس کسی شخص کا یاد رکھتا ہو اپنے تعلق کو ساتھ بدن آخر کے
 مگر اسکا جواب یہ ہو کہ جب قائلین تناسخ علی العموم وقوع تناسخ کے قائل ہیں تو اس وجہ
 سے کہ نفس جو محل تذکرہ ہے باقی رہتا ہو اسکی وجہ سے ایسا تذکرہ علی العموم ہونا ضروری ہو
 نہ کہ بطور شاذ و نادر کے اور یہ بھی اعتراض ذکر کیا ہو کہ ممکن ہے کہ ہو تذکرہ احوال
 بدن کا موقوف اوپر تعلق اسی بدن کے مگر اسکا جواب یہی ہو کہ تذکرہ خاص صفات
 نفس سے ہو تو وہ کسی طرح موقوف نہیں ہو سکتا ہو کسی بدن خاص کے تعلق پر بلکہ باقی
 رہنا اسکا ساتھ بقای نفس کے ضرور ہو اور یہ بھی اعتراض ذکر کیا ہو کہ تذکرہ نہیں
 ہوتا ہو مگر وجہ آلہ کے اور جسوقت کہ تبدیل ہوئے آلات تو نہ ہا تذکرہ اپنے حال پر

مگر اس کا جواب اول یہ ہو کہ یہ امر ضروری ہو کہ تذکر نفس کا محتاج آلہ کا نہیں ہے بلکہ وہ خاص صفات نفس سے ہو تو تذکر مذکور کا اپنے حال پر باقی رہنا ضروری ہے کیونکہ کلام اُن علوم کے تذکر میں ہو جو خاص قائم بنفس ہو تے ہیں نہ اُن علوم کے تذکر میں جبکہ خزانہ خیال وغیرہ قوی بدنی ہو تے ہیں دوسرے یہ کہ کلام ہمارا بمقابلہ اہل تناسخ کے ہو کہ جو اس کے قائل ہیں کہ نفس انسانی کو جو کمالات حاصل ہو ہیں ایک بدن میں وہ باقی رہتی ہیں بروقت تعلق بدن آخر کے پس تذکر کا باقی رہنا بھی اُن کے اصول پر ضرور ہو اور علاوہ ازیں وہ قائل بھی بقای مذکر کے ہیں اور اس وجہ سے وہ قصص نبی نقل کرتے ہیں پس اُن کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہو اور احتمالات مجرودہ کے اخراج سے جبکہ بنا دلیل مذکورہ کے اصول مسلمہ فریقین پر ہو کوئی نقصان دلیل میں لازم نہیں آتا ہر تیسری دلیل یہ ہو کہ اگر تناسخ حق ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ کسی تعداد ابدان ہالکہ کے ابدان حادثہ سے زیادہ ہوتی مگر یہ ظاہر ہو کہ اکثر وہابی عام یا طوفان عام یا قتال کثیر میں بہت سی ابدان ہلاک ہو جاتے ہیں کہ اس قدر ابدان مدت کثیر تک حادث نہیں ہوتے ہیں اور اعتراض کیا گیا ہو اس دلیل کی نسبت اس طرح کہ یہ ضرور نہیں ہو کہ جو نفوس جاہل ہو سے ہیں ابدان سے وہ فوراً ابدان سے متعلق ہوں پس اگر تعداد ابدان حادثہ کی ابدان ہالکہ سے کم ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہو مگر جواب اس کا یہ ہو کہ یہ دلیل بمقابلہ اُن اہل تناسخ کی اصول مسلمہ کے قائم کے گئی ہو جو تعطل نفس کو ایک ٹھہرہ ہی جائز نہیں سمجھتی اور انکی قول کے بموجب فوراً متعلق ہونا اُن نفوس کا ابدان سے ضرور ہو پس اُن کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہو اور بعض معاصرین نے اس دلیل کی نسبت یہ اعتراض بھی نقل کیا ہو کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ نہیں تعطل طبیعت میں مگر اس کا بھی جواب یہی ہو کہ یہ اصول مسلمہ اہل تناسخ میں سے ہو پس اُن کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہو اور یہ

ایک

بھی اعتراض نقل کیا ہو کہ اگر مقدمہ مذکورہ کو تسلیم ہی کریں تو ہم کہیں گے کہ تعطل
 لازم نہیں آتا ہو کیونکہ استہاج ساتھ کمال کے یا قائم ساتھ جبل کے بھی ایک شغل ہے
 مگر اسکا جواب بھی یہی ہو کہ وہ اہل تناسخ اس شغل کو نفس کے رفع تعطل کے لیے کافی
 نہیں سمجھتی ہیں اور اسوجہ سے ہر نفس کے فوراً بدن آخر سے متعلق ہونے کو جواب
 سمجھتے ہیں پس ان کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہو اور یہ بھی اعتراض نقل کیا ہو کہ ہم
 نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ فاسدات کہیں حادثات سے زیادہ ہوتے ہیں اور حصول ایسے
 وبائی عام یا طوفان کلی کا کہ جہاں ہلاک ہو ہر ذی نفس یہاں تک کہ لازم آئے
 زیادت فاسدات کی کائنات پر غیر معلوم الوقوع ہو اسواسطیکہ وبائی عام جو جمیع اصناف
 حیوانات کے لیے اور جو شامل ہو تمام نواحی کو اسطرح کہ نہ باقی رہی کوئی حیوان اصلاً
 غیر یقین ہے بلکہ متیقن نہیں ہو مگر وجود و با کایح بعض نواحی کے اور اسطرح کلام ہو
 درباب طوفان کے اسواسطی کہ نہیں لازم آتا ہو اُس سے بھی کہ ہوں فاسد انسان کو
 اکثر حیوان سے واسطے ضروری ہونے اس امر کے کہ عدد حیوانات متولدہ کی نفور
 بحور میں اور شقوق حور میں اور اعداد و پیشہ کے جو حادث ہوتے ہیں طوفان کلی میں
 انکا احاطہ ہی غیر ممکن ہو پس ممکن ہو کہ یہ کہا جائی کہ نفوس ہا کلین طوفان کلی کے متعلق
 ہوتے ہیں امثال ان حادثات سے مگر جواب اسکا یہ ممکن ہو کہ یہ دلیل بمقابلہ ان
 اہل تناسخ کے قائم کی گئی ہو کہ جو اسکے قائل ہیں کہ نفوس انسانی کا تعلق سوا ہی انسانی
 ممکن نہیں ہو اور اس صورت میں طوفان فوج علیہ السلام کے بعد مدت تک عدد
 حادثات کا کم رہنا فاسدات سے اور اسطرح اور بہت سی قتالہامی عام کی تواریخی حالات
 ہیں اور نیز جزوئی یا کون کے حالات میں اسوجہ سے تسلیم کہ زیادت فاسدات کا
 حادثات سے ضرور واجب التسلیم ہو گا کہ دنیا کے حالات حدوث حادثات کے
 قریب قریب ایک حد تک بموجب تہاوت تاریخ و اخبارات دنیا کے دریافت

ہوتے ہیں اور مثل ان اتفاقات کثرت فاسدات کے کبھی اتفاقی کثرت حادثات کی ظہور میں نہیں آتی ہر قائل پس ہی دلائل کتب سابقین میں درابطال تناسخ مذکور ہیں اور بطاہر دلیل دوم ان دلائل میں سے عمدہ دلیل ہر مگر جو بچہ بین قبل ازین مذکور ہوئی ہیں انسی یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ دلائل خاص بموجب اصول مسلمہ اہل تناسخ تمام ہوتی ہیں اور عام طور پر انہیں ضرور محل بحث کا درحقیقت باقی رہتا ہے تو انکی قوت ضرور اسقدر ہے کہ مسکت اہل انصاف ہو سکتی ہے مگر ہر شخص کی مسکت نہیں ہو سکتی ہیں مسلک دوم ان دلائل ابطال تناسخ کے بیان میں جنکو بعض متاخرین تکلمین نے ذکر کیا ہے مگر قبل ذکر دلائل مذکورہ دو امر دن کو تمہیداً ذکر کرنا اس مقام پر میں مناسب جانتا ہوں اول یہ کہ واضح رہے کہ صاحب تحفہ اثنا عشریہ نے عقیدہ ابطال تناسخ کو بھی اپنی کتاب میں بطور عقائد اہلسنت کے ذکر کر کے یہ لکھا ہے کہ بعض فرقہ شیعہ تناسخ کے قائل ہیں مگر یہ قول انکا اول تو بلا دلیل لائق تسلیم نہیں ہے اور علاوہ ازین جب یہ کتاب انہوں نے خاص بمقابلہ شیعہ امامیہ اثنا عشریہ کے تصنیف کی ہے اور ہر شیعہ امامیہ اثنا عشریہ سب بالاتفاق ابطال تناسخ کے قائل ہیں تو اب اس عقیدہ کو انکے الزام کے لیے ذکر کرنا صحیح نا درست ہے دوسری یہ کہ صاحب تحفہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اہل تناسخ اسکے قائل ہیں کہ ارواح منتقل ہوتے ہیں ایک بدن سے طرف دوسرے بدن کے اور معاد عبارت از منتقل ہونے سے پہلے روح کاملہ بقاء حقہ و طاعات منتقل ہوتے ہیں طرف بدن ایسی شخص کے کہ صاحب ثروت و نعمت ہے اور صاحب عافیت و صحت مزاج ہے مانند سلطان و امیر کے اور یہی معنی ہیں جنت کے اور ارواح ناقصہ منتقل ہوتے ہیں طرف بدن ایسی شخص کے کہ جو صاحب فقر و مرض اور مبتلائی مخموم و احزان ہو اور کبھی نازل ہوئے

مسکت و غیر مسکت
دلائل ابطال تناسخ
مذکورہ کتاب میں

ہن طرف ابدان ایسی حیوانات کے کہ مناسب انکے ہون او صاف میں مثل سنوئی
 کے واسطے حریص کے اور شیر و پلنگ و اسطی شجاع و متکبر کے اور خرگوش اور مانتہ
 اسکے کے واسطے جمان کے اور روبہا کیواسطی مکار و غدار کے اور بندر کیواسطی
 مسخرہ کے اور خرس کیواسطی چور کے اور طاؤس کے واسطے خوددار اور مجرب کہ
 اور اس عقیدہ کے ابطال پر جو دلائل صاحب تحفہ نے ذکر کیے ہیں او غین سی اول
 دلیل اول یہ ہے کہ اسطرح تناسخ کا بغرض جزای اعمال کے ہونا اسوجہ سے ظاہر ہے
 کہ حالت میں جزا پانی کے تکلیف محال ہے اور بدو تنکلیف سابق کے جزا محال ہے
 اور یہ دونو محال اس صورت میں لازم آتے ہیں بیان ملازمہ کا یہ ہے کہ اگر کسی
 شخص نے مثلاً اعمال نیک یا بد کیے تو بعد ازان اگر روح اسکی بعد موت کی دوسرے
 انسان کی بدن کی طرف منتقل ہو تو اس صورت میں وہ مکلف بھی ہے اور مجزی بھی
 ہے کیونکہ افراد انسانی غیر مکلف اور محل رہی یہ ممکن نہیں ہے اور اگر بدن میں کسی
 غیر مکلف کے مثل لڑکے یا منجنون یا کسی حیوان کے بدن میں منتقل ہو تو ضرور بعد موت
 اس بدن کے منتقل ہوگی طرف بدن کسی دوسرے انسان کے جو مکلف ہو یا غیر
 ہو یا طرف بدن کسی حیوان کے اور اس صورت میں اسکو ضرور تنعم و تالم پیش آئیگا
 پس اس حالت میں وہ مجزی ہوگا حالانکہ اسکو پہلی تکلیف نہیں ہوئی تھی اور اگر یہ تنعم
 و تالم اتفاقی ہو اور مقابلہ میں اعمال کے نہ ہو تو طریق جزا نہ ہو کیونکہ جزا بواسطی عبرت
 اور توبہ کی ہے اور جبکہ یگینا ہون کو وہی امر پیش آیا جو گناہگاروں کو پیش آیا تو عبرت
 کیونکہ حاصل ہوتی ہے اور یہ حال بھی مثل دار العمل مختلط اور متبیس ہو گیا اور اسطرح
 جبکہ جو کچھ مطیع کو حاصل ہو او ہی غیر مطیع کو حاصل ہو تو تعظیم و اکرام مطیع کے لیے
 حاصل نہیں ہوے مگر اس دلیل کی نسبت یہ اعتراض ممکن ہے کہ اول تو اہل تناسخ
 جو اسکے قائل ہیں کہ بدن لاحق میں بدن سابق کی جزا ملتی ہے وہ اسکی ساتھ

اسکے بھی بظاہر قابل ہیں کہ اُسکو بدن لاحق میں ضرورت تکلیف ہوتی ہو تاکہ بدن
 مابعد میں اُسکو جزا دی جائے پس بموجب اُنکے خیال کے ہر بدن روح کے لئے
 نسبت بدن سابق کے دار جزا ہے اور بہ نسبت بدن آئندہ کے دار تکلیف ہو
 تو وہ ضرور یہ کہہ سکتی ہیں کہ ممکن ہو کہ ایک ہی حالتیں آدمی کو جزا بھی دی جائے
 اور اُسکو تکلیف بھی ہو اور اسمیں کچھ استحالہ نہیں ہو مثلاً بموجب اصول مذہب
 حق کے بعض اعمال ایسی ہیں کہ انکا عوض بھی دنیا میں ملجاتا ہو تو یہ دنیا اس طرح
 دار جزا بھی ہو اور دار تکلیف بھی ہو اور اسمیں جب بموجب اصول مذہب حق
 کوئی استحالہ نہیں ہو تو بموجب اصول اہل تناسخ کے کب کوئی استحالہ لائق تسلیم ہو
 دوسری یہ کہ جب تسلیم کیا گیا ہو اُس صورت میں جو فرض کی گئی ہے کہ
 آدمی نے اعمال حسنہ یا اعمال قبیحہ کیے ہیں اور یہ ضرور ہے کہ بدن موافق اعمال کے
 ملیں تو در صورت اعمال حسنہ اہل تناسخ ضرور یہ کہہ سکتی ہیں کہ ممکن نہیں ہو کہ روح
 طرف بدن کے مکلف یا حیوان کے منتقل ہو کیونکہ ان سب حالات میں بی شعوری
 ایک حد تک مانع ہوگی اور اک تتم میں اور وہ حالت ضرور ایک نقصان کی حالت
 اور ایک قسم کی ایسی حالت ہو کہ بعض اعمال حسنہ کے وہ عطا نہیں ہو سکتی ہو باقی
 در صورت اعمال ناقصہ البتہ بطور عذاب کہ یہ امر ممکن ہو کیونکہ انسان کامل کی روح کا
 ایسی ناقص حالتیں ہو کر یا ضرور ایک حد تک اُسکو عذاب ہو پس اس صورت
 میں بعد ازاں ضرور وہ بدن انسان مکلف میں منتقل ہوگی اور جزا جو اُسکی ہوگی
 وہ بعض اوقات لام کے ہوگی جو اُس حالت عدم تکلیف میں اُسکے پہونچی تھی اور
 اس طرح استحالہ اس امر کا لائق تسلیم نہیں ہو کہ جزا بلا سبقت تکلیف ہوئے کیونکہ جزا
 دو طور پر ہوتی ہو ایک بوجہ اعمال کے جنکی تکلیف ہوئی ہو دوسرے بعض اوقات
 کے جو حالت تکلیف یا عدم تکلیف میں تاثیرات قدرتی وغیرہ سے آدمی یا حیوان کو

ہو بخیر اور جبکہ یہ مسلم ہو کل اہل اسلام کا کہ حیوانات غیر مکلف کو بھی عفوئ کے الام کا
 حشر میں ملیگا اور اسی وجہ سے وحوش محصور ہونگے تو بلا تکلیف کے جزا کا ہونا طر
 واجب التسلیم ہو پس اسکا محال ہونا کیونکر تسلیم ہو سکتا ہو علاوہ ازیں حبیبان و
 محانبین و حیوانات کا غیر مکلف ہونا ہو درحقیقت اس معنی سے ہو کہ اسکو تکلیف
 شرعی مثل ان کے نہیں ہو کہ جو عقول کا فیہ یا کاملہ رکھتے ہیں ورنہ حالات واقعی اور
 بعض جاوید اور آیات کی جانب جو جمع کرینگے بعد یہ ضرور لائق تسلیم ہو کہ ان سبکو
 بھی ایک قسم کی تکلیف طبعی یا عقلی ہوتی ہو پس غلو جزا کا تکلیف سی اسوجہ سے ہی لازم
 نہ آئیگا اور اگر تسلیم ہی ہو تو غلو جزا کا درحقیقت تکلیف اصطلاحی سے لازم آئیگا نہ
 مطلق تکلیف سے جو دراصل صحیح مطلق جزا ہو تیسرے یہ کہ جب یہ ثابت ہو ہا ہو
 کہ جو امور پیش آئے ہیں وہ بسبب حالات بدن سابق کے بدن لاحق میں پیش آئے
 ہیں تو طریقہ جزا ضرور طریق جزا باقی رہا ہو اور اس صورت میں جبکہ ہمیشہ طبع
 اور عاصی میں فرق ضرور ہوتا ہو تو ذریعہ عبرت کا ضرور باقی ہو جو ہمیشہ کہ اصل
 مقصود اہل تناسخ کے اصول کے بموجب تکمیل نفس و دفع تعطل نفس ہو اور یہ جزا
 جو دیجاتی ہو وہ بھی اسکے ساتھ ایک حد تک ضمنا مقصود ہوتی ہو تو ممکن ہے کہ
 حالت تکلیف میں بغرض تکمیل جو اصل مقصود ہو ایسی جزا جو درجہ ثانی میں مقصود
 ہے بجائے دوسری دلیل یہ ہو کہ اگر مومنین صالحین بلکہ انبیاء و ائمہ کو
 ابدان فاسقین متعین میں مثل سلاطین و امرا کے تناسخ ہو تو لازم آئیگا کہ ارواح
 اس گروہ کی بعد موت ثانی کے معذب ہوں اور سعادت سی شقاوت کی طرف
 رجوع گیرین اور باوجود استحقاق تعظیم و تکریم کے مستحق اہانت و تذلیل کے ہوں
 اور اگر ابدان متعین صلیحی اور انبیاء میں انکا تناسخ ہو تو لازم آئیگا کہ انبیاء اور
 صلیحی ہر عصر کے کمتر عصر سابق سے نہ ہوں بلکہ مساوی یا زائد ہوں اور باہم

دوسری دلیل

مشنم اور آسودہ ہوں اور یہ خلاف واقع ہو اور اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض
 ممکن ہو کہ اہل تناسخ قائل ہیں کہ جو نفوس درجہ کمال کو پہنچتی ہیں تو مفارقت
 کے بعد وہ مجرد رہتے ہیں اور بطریق تناسخ کے وہ پھر کسی بدن سے متعلق نہیں
 ہوتے ہیں پس اب یہ مقدمہ دلیل مذکورہ کا مسلم نہیں ہو کہ تناسخ نفوس صالحین
 کا ملین اور انبیا اور ائمہ کے لیے ممکن ہو مگر اس اعتراض کا یہ جواب ممکن ہو کہ اب
 یہ اہل تناسخ قائل ہیں کہ جنت اسکا نام ہو کہ جو نعم بذریعہ تعلق بدن ہو تو وہ ضرور
 ہو کہ تناسخ انبیا اور صلی اور ائمہ کے لیے قائل ہوں ورنہ یہ لازم آئیگا کہ یہ حضرات
 فی جنت سی محروم رہیں اور یہ ظاہر البطلان ہو مگر یہ بحث اس جواب کی نسبت ممکن
 ہی کہ اہل تناسخ یہ کہیں کہ حیات مختلف ہیں اور تعلق بدن جنت ادنیٰ ہو اور اعلیٰ
 علیین وہی جنت ہو جو بوجہ تجرد و کمال نفس کو حاصل ہوتی ہو و ستر اعتراض
 یہ ہو کہ اگر تناسخ ایسی نفوس کاملہ کا ممکن ہو تو ضرور ہو کہ مناسب ابدان میں ہو یعنی
 ابدان متعین صالحین و انبیا و ائمہ میں انکا تناسخ ہو اور چونکہ مسلم نہیں ہو کہ فوراً سب
 کا تناسخ ہو نا ضرور ہو تو ممکن ہو کہ مدت دراز میں یہ تناسخ واقع ہو پس اب یہ
 لازم آئیگا کہ ہر عصر کے انبیا اور صلی کو ضرور ہو گا کہ نسبت عصر سابق کے مساوی
 یا زائد ہوں اور عجب نہیں ہو کہ یہ اہل تناسخ اسکا التزام کر لیں کہ بروقت تناسخ کے
 صلی اور انبیا اور ائمہ کو آسودہ ہو نا ضرور ہو مگر اس اعتراض کا جواب اس طرح
 ممکن ہو کہ جب جنت سی محروم رہنا ایک مدت تک انبیا اور صلی اور ائمہ کا ممکن
 نہیں ہو تو انکا فوراً تناسخ ہو نا ضرور ہو مگر اس جواب کی نسبت وہ بحث کر سکتی ہیں
 کہ علاوہ اس جنت تعین بدن کے اور جنت بھی ہو جو جنت تجرد و کمال ہو اور یہ
 بحث بموجب اس قول اہل تناسخ کے کہ نفوس کاملہ کو تناسخ نہیں ہوتا زیادہ قوی ہے
 لیکن جب یہ لوگ جنت کو بموجب نقل صاحب تحفہ کے صرف تعلق بدن میں سمجھ

تعم مقصور ہو ایسی خلقت ہی جائز نہیں ہوگی اور کمال عجیب مقام ہو کہ اس میں کو صاحب تحفہ نے ذکر کیا ہے جو بڑے عالم مرتبہ متکلم ہیں وہ سب سے اسوہ طیکہ صورت اول میں تعذیب مطہرین کی اسوجہ سے لازم نہیں آتی ہے کہ بمقابلہ نعم و لطف حیات کے وہ آلام و حقیقت لائق التفات نہیں ہو سکتی ہیں اور نہ وہ حد تعذیب تک پہنچتی ہیں اسوجہ سے ایسی نہیں کہ باوجود آلام نہ وہ خود نہ دیگر اشخاص کبھی حالت عذاب میں خیال کرتے ہیں تیسرے یہ کہ جب اصل غرض تکمیل نفس ہے تو ایسی مطلب اہم کے لیے ایسے جزوی آلام و مصائب کا مونا جو لازم دار تکلیف ہی ہیں بہر حال جائز اور درست ہے جو سمجھے یہ کہ صورت ثانی میں بھی یہ ظاہر ہو کہ وہ راحت بمقابلہ تکالیف و مصائب کے و حقیقت لائق التفات نہیں ہوتی ہے اور اسوجہ سے کسی شخص جو دیکھتا ہے وہ مبتلائی بلایا و عذاب و مصائب تسلیم کرتا ہے میں رحمت بالضرورت تنعم تک نہیں پہنچتی ہے پس صورت تنعم و راحۃ و جبابرہ کی کیسی طر لازم نہیں آتی علاوہ ازیں جبکہ حالت حیات سابقہ میں اونی ضرور کیسی قدر امور خیر کا ہی صدور لائق تسلیم ہو اور کچھ تکالیف انکو لائق معاوضہ پہنچنا بھی ممکن ہے تو حاصل ہونا ایسی راحت کا بغوض اون اعمال خیر کے اور بعض ان آلام کے انکے حق میں ضرور تقاضا کی کمال عدل متصور ہے اور علاوہ ازیں جب اصل مقصد تکمیل نفس کے لیے توقع کامل دنیا یا اتمام حجت ہے تو اسکی ضمن میں اگر ایسی راحت ضرور ہے انکو پہنچانیگی تو یہ امر زیادہ تر موجب اتمام حجت ہی تسلیم ہو سکتا ہے جب یہ امر علی العموم آیات و احادیث سے مستنبط ہوتا ہے کہ اسی غرض سے کفار کو مہلت دی جاتی ہے کہ انکو اکثر نعمای دنیا کا توسع بھی عطا ہوتا ہے جو بھی دلیل ہے کہ اگر ابدان غیر متناہی ہوں تو قدم نفع انسان کا لازم آئے گا بلکہ زمانہ میں کم ہونا انسانیت کا نسبت اس زمانہ کے جو سابق اس سے ہوگا محال ہوگا اور اگر ابدان کسی حد تک فانی

مکمل ہے

ہون تو لازم آئے گا خلوص کلفت کا مجازات سی در صورت انقطاع لاحق یعنی مابعد کے
 اور خلوص جزا کا تکلیف سی در صورت انقطاع سابق کے اور دونوں لازم آئی در صورت
 دونوں انقطاعوں سابق و لاحق کے مگر اس دلیل پر اول یہ اعتراض صحیح وارد
 ہوتا ہے کہ اہل تسامخ بظاہر قدم نوع انسانی کے قابل ہیں اور وہ اس کو تسلیم کر لینگے
 اور کوئی دلیل قوی اسکے بطلان پر مذکور نہیں ہوئی مگر یہ اعتراض درحقیقت درست
 نہیں ہے کیونکہ قدم نوع انسانی کافی الواقع باطل ہے اور اپنی مقام پر بخوبی ثابت کیا گیا ہے
 کہ ہر ممکن حادث ہے پس نوع انسانی جو ممکن ہے وہ حادث ہے اور قدم نہیں ہے پس تنا ہی
 ابدان انسان کی ضرورت واجب التسلیم ہے دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہے
 کہ جب فوراً ضروری ہوتا تسامخ کا واجب نہیں ہے جیسا کہ قبل زمین مذکور ہوا تو کم ہونا
 ابدان محصور مابعد کا بمقابلہ سابق کے ضرور ممکن ہے تیسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہے
 کہ انقطاع سابق کی صورت میں وہ یہ تسلیم کر لینگے کہ اول امر میں جو کچھ ظہور میں آیا وہ اس
 بغیر مکمل اور بنظر استعدادات خاصہ ابدان یا نفوس کے ازراہ فیض ظہور میں آیا اور
 کوئی امر درحقیقت بطور جزا کے وقوع میں نہیں آیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی اعمال
 سابقہ موجود نہ تھی تو جزا کسکی دیجاتی پس خلوص جزا کا تکلیف سی جو لازم آیا ہے اس میں کوئی
 مضائقہ نہیں ہے اور اگر یہ کہا جائے گا کہ اس صورت میں فرق حالت ابتدائی اور حال
 مابعد میں لازم آتا ہے اور ایک صورت میں وہی امور بطور اتفاقی ہوتے ہیں تو دوسری
 صورت میں وہی امور بطور جزا کیونکہ ہو سکتی ہیں اول تو یہ جواب اسکا ممکن ہو گا کہ حال
 خلق ابتدائی اور حالات خلق مابعد میں اکثر فرق ہوتا ہے مثلاً اول خلق انسانی عناصر
 ہوئی تھی اور تو والد و تناسل کے ذریعہ سی نہیں ہوئی تھی مگر بعد ازاں خلقت انسانی کا
 سلسلہ تو والد و تناسل پر منحصر ہے اور یہ بھی اکثر ہوتا ہے کہ کچھ امور ایک وقت میں بطور
 جزا ہوتے ہیں مگر وہی امور دوسری حالت میں بطور جزا نہیں ہوتے مثلاً بہت سے

آیات و احادیث سی ثابت ہوتا ہے کہ بعض اعمال کی وجہ سے آدمی کو برکات دینا حاصل ہوتے ہیں اور بعض اعمال کی وجہ سے مصیبت اور فقر اور بلا میں آدمی مبتلا ہوتا ہے اور بالآخر یہ بھی واجب التسلیم ہے کہ عموماً برکات دینا بتائیرات فیوض ایزدی اور سبط رح مصائب و بلا یا بمقتضای تاثیرات حکیمانہ قدرتی ظہور میں آتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ صورت اول میں جو امور پیش آئے ہیں بطور جزا سے اعمال میں اور صورت ثانی میں بطور جزای اعمال میں پس ایسی فرق کے ہونے میں استبعاد بھی ہے اور صاحب تحفہ نے خود جواب اعتراض مذکور کا یوں دیا ہے کہ اگر ازل تنازع کہیں گے کہ ابتدائی منعم و تالم اتفاقی تھا نہ بطور جزا کے تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں حق میں طبقات متاخرہ کے ظلم ہو گا کہ ابتدائی منعم سے محروم رہیں ہیں اور حق میں طبقات اولی کے بھی ظلم ہو گا جبکہ بلا گناہ بتلائی آلام ہوئی ہیں مگر یہ جواب محض بلا غور دیا گیا ہے کیونکہ اول تو یہ خیال نہیں کیا گیا کہ بموجب خیالات اصحاب تنازع کے طبقات متاخرہ اور طبقات اولی میں سب سے ہی نفوس ہیں جو وقتاً فوقتاً ابدان میں منتقل ہوتے رہتی ہیں پس وہ منعم ابتدائی سے ضرور کامیاب ہوتے ہیں اور اس سے محروم نہیں رہتے دوسرے یہ کہ وہ آلام جو ابتدائی طبقات اولی میں پہنچی گویا بلا صدور گناہ پہنچی تھے مگر اس وجہ سے ظلم لازم نہیں آتا جبکہ عوض بطور جزا طبقات مابعد دیا جاتا ہے اور مثال صحیح اسکی یہ ہے کہ خود اصول مسلم بطلین تنازع کے بموجب خواہ الام و شقیقین حالت تکلیف میں پیش آتے ہیں وہ خاص اسوجہ سے ظلم متصور نہیں ہیں کہ انکی آئندہ جزا دی جائے چوتھا اعتراض دلیل نسبت یہ ہے کہ انقطاع لاحق کی صورت میں خلو تکلیف کا جزا اسی اسوجہ سے لازم نہیں آتا ہے کہ اس صورت میں ممکن ہے کہ جزا بعد میں دی جائے اور اس اعتراض کی طرف خود صاحب تحفہ نے بھی توجہ کی ہے مگر اسکے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس صورت میں ہم کہیں گی کہ جزای اعمال سابقہ اعمال

بدن آخر منقطع ہو گئی تو جزای اعمال واقعہ بدن اخیر کے کیون ابدی اور دایمی ہو گئی اگر اول مقتضای عدل ہو تو تانی ظلم ہو گا اور اگر تانی مقتضای ملامت ہو تو اول جزا سے ناقص اور ناکافی قرار پائے گی مگر دلیل تنازع اسکی نسبت یہ گفتگو کر سکتی ہیں کہ اول بھی نہایت مقتضای عدل ہو گا اور اول ابدان سالفہ کے ابدان لاحقہ میں صرف جزوی جزا دینا مقصود تھا اور اسید وجہ سی وہ جزا جو بدن آخر کے ساتھ منقطع ہو گئی ضرور کامل و در کافی جزائی اور تانی بھی کمال مقتضای عدل ہو جبکہ وہ جزای کلی ہو اور بقایای جزائی اعمال بدن سابقہ اور نیز جزا سے کلی تمامی اعمال بدن اخیر متضمن ہو اور جبکہ بعد امتحان کامل و در بعد اتمام کامل حجت کے دایمی اور ابدی طور پر دی گئی ہو تو اسکے مقتضای کمال عدل ہو نہیں سکتی کوئی مقام شبہہ کا نہیں ہو سکتا ہر سبب مانگ تو دلائل وہ مذکور ہوئے ہیں جو صاحب تحفہ نے قائم کیے ہیں اور انکے ساتھ وہ بحثیں ضروری بھی مذکور ہوئی ہیں جو انکے متعلق تہین اور یہ ظاہر ہے کہ ان دلائل میں بہت کم قوت ہو اور علاوہ ان میں اب میں ان دلائل کو حل کرنا ضرور جانتا ہوں جو بعض معاصرین نے ضمیمہ ہدیہ سعید میں بطور دلائل خاصہ ذکر کیے ہیں ورنہ ان سے اول دلیل یہ ہو کہ نفس انسانی مجرد ہے مادہ سے اگرچہ بدن سے متعلق تدبیر و تصرف متعلق ہو پس اگر بعد مفارقت بدن اور قطع تعلق بدن کے نفس حیوانی ہو جائی یعنی کسی حیوان سے متعلق ہو جائے تو لازم آئے گا کہ ہو جائی وہ مادی غیر مجرد بعد فساد بدن کے اور ہو جانا جو ہر مادی بسبب فساد بدن کے محال ہو اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دلیل بوجہ قول مشہور حکام کی تمام ہے مگر اس کی نسبت اول تو یہ بحث ممکن ہو کہ اول نفس ناطقہ انسانی کا مجرد ہونا لائق تسلیم نہیں ہو اور کوئی دلیل قطعی اس باب میں موجود نہیں ہو دوسرے یہ کہ نفس حیوانی کا مادی ہونا بھی واجب التسلیم نہیں ہو کیونکہ اسی کتاب میں انہیں بعض معاصرین نے ایک قول شیخ الرئیس کا نقل کیا ہے جس سے یہ

مکمل
اول دلیل

مفہوم ہوتا ہے کہ شیخ نے خود یہ خیال کیا ہے کہ وجوہ اسکے ہیں کہ یہ تسلیم کیا جا
 کہ نفس حیوانی بھی ایک جوہر غیر مادی ہے اور علاوہ ازیں اکثر متاخرین نے
 تصریح اسکی کی ہے کہ سوائے مجرد کے کوئی مدد نہیں ہو سکتا ہے پس اوں
 لوگوں کے قول کے بموجب تو نفس حیوانی کا بھی مجرد ہونا ضرور ہے دوسری
 دلیل یہ ہے کہ حیوان صامت کے لیے نفس مجرد نہیں ہے بلکہ نفس منطبع ہے لیکن اگر
 کہ منتقل ہو ایک بدن سے طرف دوسرے بدن کے کیونکہ وہ اشیای منطبعہ سی
 ہی اور جو کسی کسی سے منطبع ہوتی ہے وہ منتقل نہیں ہوتی ہے اس سے طرف دوسرے
 نشی کے مگر یہ دلیل بھی بموجب قول شہور گرام کے ہے جو در باب مادی اور
 منطبع ہونے نفوس حیوانیہ کے ہے مگر بموجب دیگر اقوال مذکورہ بالا اور نیز بموجب
 اس تحقیق کے جو حاشی منہج الاصول میں درج ہوگا اور جس کے بموجب نفس
 حیوانی گو مادی ہے مگر از قسم منطبعات بھی نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا جسم لطیف ہے
 جو مادی ہی تمام بدن حیوانی میں یہ دلیل تمام نہیں ہوتی ہے کیونکہ یہ اعتراض
 اسکی نسبت ممکن ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نفوس حیوانی مادی اور نفوس منطبعہ میں
 مسلك رسوم بیان میں اوں دلائل کے جو اترم سالہ ہذا کے نتائج افکار قاصرہ
 سے ہیں اور جس میں ضرور ایک حد تک فائدہ توسیع نظر کی امید ہو گوانکی قوت زیادہ
 تر لائق تسلیم ہی نہ ہو اور انہیں سے اول دلیل یہ کہ تعلق نفس کا بدن سے ظاہر ہے جو
 کہ بعض تکمیل نفس کے ہے پس اگر بدن اول تکمیل کے لیے کافی نہ ہو تو تعلق اس سے عبث
 ہوگا اور اگر وہ کافی ہو تو پھر بدن آخر سے تعلق عبث ہوگا اور اس دلیل کے
 نسبت اول یہ اعتراض ممکن ہے کہ ممکن ہے کہ بدن میں جزوی تکمیل ضرور اور مقصود
 ہو مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہے کہ نظر کمال قدرت اللہ تعالیٰ کے جب ایک بدن میں
 تکمیل کی ممکن ہے تو تکمیل جزوی ضرور عبث ہے دوسرا اعتراض یہ ہے اس دلیل کی نسبت

دوسری دلیل

اسکے منہج نفس دلائل
 اعلان نتائج منہج افکار قاصرہ
 رقم سالہ

دلیل اول

ممكن ہو کہ تکمیل نفس کے ساتھ یہ بھی مقصود ہو کہ ذریعہ مکر تعلق نفس میں کے
 ایک قسم کی قدرت کاملہ کا اظہار کیا جائی یا آنکہ زیادہ تر موقع تکمیل کا دیا جائی اور
 زیادہ ترجیح تمام کبریائی مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہو کہ ہر نفس کو جداگانہ بدن عطا ہونا
 بموجب کمال اظہار قدرت مقصود ہو اور ایک ہی دفعہ تکمیل کلی کا موقع دینا زیادہ تکمیل کا
 موقع دینا ہو اور جب مکر خلق میں جیسا موقع تکمیل کا ہو ویسا ہی خوف نقصان کا بھی
 ہی تو اس میں زیادہ موقع تکمیل کا یقینی طور پر نہیں مل سکتا ہو اور نہ اس صورت میں زیادہ
 تمام حجت ہو سکتا ہو کہ نقصان ما بعد میں یہ عذر کا محل ہو گا کہ یہ نقصان خاص
 بوجہ اس تعلق جدید کے وقوع میں آیا ہو د و تفسیری دلیل یہ ہو کہ تعلق نفس کا ایسی ہی
 سی جو ذریعہ کافی اسکی تکمیل کامل کا ہو سکی ضرور راجح ہو بقایا اسکی تعلق کے ایسی ہی
 جو ذریعہ کافی اسکی تکمیل کامل کا ہو سکی تو اب حکیم مطلق کی جانب سے ضرور ہو کہ اسکو تیار
 ایسا بدن عطا فرمایا جائی جو ذریعہ کافی اسکی تکمیل کلی کا ہو سکی تاکہ ترجیح وجوح لازم نہ آئی
 اور اس دلیل کی نسبت اول تو یہ اعتراض ممکن ہو کہ ممکن ہو کہ بوجہ استعداد نفوس
 کے تکمیل ایک بدن میں ناممکن ہو اور ضرورت تعلق ابدان متعددہ کی ہو مگر جواب اسکا
 یہ ظاہر ہو کہ نہ بظہر کمال قدرت صانع حکیم کے یہ امر ضرور واجب التسلیم ہو کہ ایک بدن جو
 اسکی تکمیل کے لیے کافی ہو اسکو اس طرح عطا ہو کہ ضرورت تکمیل آئندہ کے تعلق
 بدن آخر نمود و تفسیر اعتراض یہ ہو کہ ممکن ہو کہ باوجود عطای بدن کافی کے ہی تکمیل
 بوجہ اسباب خارجیہ ممکن ہو مگر ضرورت تعلق بدن آخر کی ہو مگر جواب اسکا یہ ممکن ہو
 کہ اگر بدن اخیر میں تکمیل قطعی و یقینی ہوئی تو اسکا عطا ہونا ابتدا و ضرورت تھا اور اگر قطعی
 و یقینی نہ ہوگی اور پھر اسباب خارجیہ کے مانع تکمیل ہو گا خوف ہو گا تو اس بدن اخیر سے
 تعلق و حقیقت عمت ہو جائیگا مگر استقامت میں زیادہ غور کی ضرورت ہو تفسیری دلیل
 یہ ہو کہ یہ امر مسلم سب کا ہو کہ ایک بدن واسطی تکمیل ہر نفس کے ابتدا و یا انتہا کا کافی

دوسری دلیل

یہ کہ بظہر کمال قدرت صانع حکیم کی اتم کی صورت میں یہ دلیل و حقیقت طرف دلیل دلالت بوجہ کربانی ہو اور کوئی دلیل جداگانه نہیں ہوگی، ی ۱۲۷ عطفی نہ

تیسری دلیل

ہو سکتا ہے پس تعلق ابدان متعدد وہی تعلق صریحاً عبث ہو مگر اسکی نسبت بھی یہ
 اعتراض ممکن ہو کہ تسلیم نہیں ہو کہ ایک بدن تکمیل نفس کے لیے کافی ہو سکتا ہو مگر اسکا
 جواب یہ ہو کہ بنظر کمال قدرت صانع حکیم یہ امر ضرور واجب التسلیم ہو کہ ایک بدن
 واسطی تکمیل نفس کے کافی ہو سکتا ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پہر بذریعہ تنازع متعدد ابدان
 کے صورت میں ہی آخر کو تکمیل ممکن نہ ہو کہ درحقیقت تنازع کا ہونا بھی بیکار متصور ہو گا مگر
 یہ مقام درحقیقت لائق غور ہو چوئی لعل یہ ہو کہ ہر بدن کے لیے جداگانہ نفس کا
 عطا ہونا جبکہ موجب کمال اظہار قدرت و کمال فیض متصور ہو کر بمقابلہ اسکی کہ متعدد
 ابدان کو ایک نفس بھی عطا ہو ضرور راجح ہو تا وجہ استعمال تہ تیغ ہر جمع کے حکم سے
 ہر بدن کو جداگانہ نفس عطا ہونا ضرور ہو مگر اس کی نسبت بھی یہ اعتراض ممکن ہے
 کہ ممکن ہو کہ بغرض تکمیل نفس کے ضرورت تعلق نفس کے ابدان متعدد وہی ہو اور سوچتے
 سی یہ امر راجح ہو مگر وجہ کمال قدرت صانع کے یہ ضرور واجب التسلیم ہو کہ
 اسکی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہو یا چوتھیں دلیل یہ ہو کہ نفس میں جو لیاقت
 کمال کی ہو اس کے لیے کافی بدن واسطی تکمیل کے اسکو نہ عطا ہونا اس نفس کے
 حق میں ایک فساد متصور ہو جسکا وقوع حکیم سے ممکن نہیں ہو پس سب کمال اسکو
 بدن ملنا ضرور ہو اور جب وہ چکا تو اگر دوسرا بدن باعث کمال ہو باوجود اسکی کہ
 کمال حاصل ہو چکا ہو تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اور اگر باوجود عطای بدن اول
 کے جو کافی ہو اسکی کمال کے لیے کمال اسکو حاصل ہو تو وہ بدن تحصیل کمال کے
 لئی کافی نہ ہو گا حالانکہ وہ تحصیل کمال کے لیے کافی فرض کیا گیا تھا پس یہ خلاف فرض
 لازم آئیگا اور اگر بدن ثانی باعث کمال نہ ہو تو اسکا عطا ہونا نفس کو یا آنگہ عبث یا
 فساد حق میں نفس کے لیے متصور ہو گا اور اسکا وقوع قول حکیم محال ہو اور اسکی نسبت
 اول تو بحث ممکن ہو کہ اگر ہر ایک ابدان جو تحصیل کمال کے لیے کافی ہو ممکن ہو

اسکی دلیل

کیونکہ صورت

عقلیہ نہ ہو

یا خدایہ نہ ہو

بلکہ روحانی

نہ ہو

بلکہ جسمانی

نہ ہو

بلکہ روحانی

نہ ہو

بلکہ جسمانی

نہ ہو

بلکہ روحانی

نہ ہو

مگر اسکا جواب وہی ہو کہ نظر کمال قدرت صانع الہی بدن کا ممکن ہونا ضرور واجب ہے جو
اور علاوہ ازیں یہ تو حقیقت لائق انکار نہیں ہو کہ بعض ابدان ایسی ضرور خلق ہو
ہیں کہ ضرورت تکمیل کے لیے کافی تھے مثل بدن تکلیف اور ائمہ ہدایہ اور انبیاء علیہم السلام کے
پس یہ کہنا کہ ایسا بدن ممکن نہیں ہو کہ یہ طبع ممکن نہیں ہو دوسری یہ بحث بھی اس
دلیل کی نسبت ممکن ہو کہ یہ معنی ممکن ہو کہ بدن کافی تکمیل کے لیے عطا ہو مگر وہ حقیقت
کافی ہو یا اگر بوجہ سوء تصرف نفس کے یا اسباب خارجہ کے وجہ سے کافی نہ ہو مگر جواب
اسکا یہ ہو کہ نظر کمال علم صحیح صانع کے یہ ممکن نہیں کہ خلیق وہ کافی تصور کرے کہ وہ کافی
نہو اور اگر بوجہ سوء تصرف نفس کے وہ کافی ہو یا اسباب اسباب خارجہ کے تو یہاں
صورت میں ضرور وہ سراسر بدن و اگر تکمیل کے عطا ہونا عجب ہو گا کیونکہ وہی ہی وجہ
سی عدم تکمیل کا احتمال قائم ہو گا کیونکہ اس میں بدلی سوء تصور ہوگی اور اگر یہ کہا جائے گا کہ یہ
کچھ ضرور نہیں ہو کہ بطور نتیجہ عطای بدن کے جب تکمیل کا حصول یقینی ہو جب ہی بدن
عطا کیا جائے گی کیونکہ یہ تو نسب کا مسلم الثبوت ہو کہ بہت سی ابدان عطا ہوتے ہیں
مگر انہیں تکمیل نفس کی ممکن نہیں ہوتی پس جب خلقت ابتدائی میں یہ امر جائز ہوا تو ممکن
ہی کہ خلقت مکرر میں بھی یہ امر جائز ہو تو ہم کہیں گے کہ ایک دفعہ بدن کافی تکمیل کے لیے جب
عطا ہو چکا تو با انہیہ بوجہ سوء تصرف یا اہمال کے جب تکمیل نہیں ہوئی تو حجت تمام
ہو گئی تو عطائے اولیٰ اور خلقت اولیٰ میں عطای بدن عجب نہیں تھا جبکہ علاوہ اظہار
کمال قدرت اور فیض کے تمام حجت کا نتیجہ پیدا ہوا ہو مگر اب مکرر عطا ہونا بدن کا
صحیح عجب ہو گا لیکن یہ مقام ضرور لائق غور ہو چھی دیکھیں یہ ہو کہ جب بجز صدق
کی خبر سے یہ معلوم ہوا ہو اور قرآن شریف ہی اسکا مصدق ہو کہ ہر شخص قیامت میں
نیتجہ اپنی ہر نیکی و بدی کا دیکھے گا کیونکہ فرماتا ہے مَنْ كُنْ يَكُلْ مِنْ ثَمَرِهِ أَوْ كَانَ
مَنْ يَكُلْ مِنْ ثَمَرِهِ أَوْ كَانَ يَكُلْ مِنْ ثَمَرِهِ أَوْ كَانَ يَكُلْ مِنْ ثَمَرِهِ أَوْ كَانَ يَكُلْ مِنْ ثَمَرِهِ

مگر کمال قدرت صانع
کمال تمام حجت
صرف در صورت
ابدان ممکن
خیال کرے کہ بدن
یا اسباب اسباب
خارجہ کے

چھٹی دیکھیں

یہ بھی تصحیح الکلام مخبر صادق میں ہے کہ وہ اپنی نیکی یا بدی کے نتیجہ کو اوس بدن میں معائنہ کر لیا جس میں وہ امور صادر ہوئے تھے تو اگر ایک نفس کے لیے مختلف ابدان بطور تناسخ عطا ہوں تو ضرور ہو گا کہ وہ نفس اودن سب ابدان میں محسوس ہوا و نفس واحد کے لیے ایک ہی وقت میں ابدان مختلف ہوں اور بہ بدیہی البطلان ہے حکایت لطیف راقم رسالہ کے بزرگوں میں سے میر عیوض علی صاحب مرحوم جو نابینا تھے مگر کمال ذکی اور قوی الحافظ تھے اور عالم نابینائی میں اکثر کتب اور علوم کی انہوں نے تحصیل ضروری کی تھی اور ایک حد تک درس بھی دیتی تھے اور اکثر عمدہ مسائل علمی بھی انکو مستحضر تھے اور قوت مناظرہ بھی انکو اچھی حاصل تھی اور جب راقم رسالہ اس وقت میں لکھنؤ سے اپنے وطن کو واپس گیا تھا کہ اسکاسن غالباً گیارہ یا بارہ سال کا تھا اور اسکی تحصیل غالباً قطبی سی زیادہ نہ تھی اور اسوقت تک اس نے دلائل ابطال تناسخ کو کسی کتاب میں دیکھا یا پڑھا نہیں تھا تو میر صاحب موصوف نے اکثر مناظرات مختلف مسائل علمی میں راقم رسالہ سے کئی اور راقم رسالہ نے ایسے جوابات شنائی دیے کہ میر صاحب موصوف اور اکثر اصحاب علم جو حاضر صحبت ہوتے تھے نہایت مسرور ہوئے تھے اور منجملہ انہیں مناظرات کے ایک مناظرہ میں میر صاحب موصوف نے یہ سوال بھی کیا تھا کہ کیا دلیل ابطال تناسخ کے باب میں ممکن ہے تو اسوقت گوراقم رسالہ کو ضرور بوجہ عدم واقفیت دلائل ابطال تناسخ کے ایک موقع وقت کا پیش آیا تھا مگر بفضلہ تعالیٰ اس وقت بلا غور و فکر زائد فوراً غالباً چند دلائل راقم رسالہ نے بیان کیے تھے جس میں سے ایک یہ دلیل بھی تھی جنکو سب نے نہایت پسند کیا تھا مگر اسکی نسبت یہ بحث ممکن ہے کہ مراد آیت قرآنی میں یہی ہے کہ جن اعمال کی جزا سکافات دنیا میں نہ ہو جائیگی یا جو بوجہ تو یہ یا بوجہ اعمال صالحہ ساقط نہ ہو جائیگی یا بوجہ اعمال فحیہ جو ضبط نہ ہو جائیگی اوسکا نتیجہ قیامت میں آدمی معائنہ کر لیا اور وحسور

حکایت لطیف

تسلیح ممکن ہو کہ متعجب اعمال ابدان سابقہ کے سبب ابدان لاحقہ میں نہ معائنہ کر لے اور صرف نتائج اعمال بدن اخیر کے لیے قیامت میں اسکو موقع معائنہ کا عطا ہو اور اس صورت میں صرف بدن اخیر میں مختل ہونا اوسکا ضرور ہو گا اگر اسکا جواب یوں ممکن ہو کہ بعض اعمال ایسی ہیں کہ وہ ضرور باعث قواب و اثمی یا عقاب درانی ہوتے ہیں اور یہ کہنا ممکن نہیں ہو کہ ایسی اعمال کہی ابدان سابقہ میں وقوع میں نہیں بلکہ جب بموجب قول اہل تسلیح کی علی العموم وقوع تسلیح کا گمان کیا جائے تو یہ ممکن نہیں کہ یہ کہا جائے کہ ابدان سابقہ میں ایسے اعمال کا وقوع کہی نہیں ہو سکتا ہو تو در صورت وقوع ایسے اعمال کے ضرور یہ گمان کہ اوں مختلف ابدان میں حشر ہو اور علاوہ ازین اہل تسلیح کو ضرور ہو کہ اسکے قائل ہوں در صورت تسلیم معاد کے کہ ابدان سابقہ کے نتائج کے ہی جزا جزوی ابدان لاحقہ میں ہوتی ہو اور باقی جزا سے کلی کل اعمال کی معادیر رہتی ہو ورنہ کوئی وجہ اسکی نہ ہوگی کہ جزا سے ابدان سابقہ منقطع اور نہایت قلیل مدت میں ہو اور صرف جزا سے بدن اخیر دانی ہو مگر یہ بحث زیادہ غور کی محتاج ہو دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ بھی ممکن ہو کہ یہ دلیل اوسی صورت میں تمام ہوتی ہو جبکہ بروقت معاد کے جسم سابق کا بعلاوہ ضرور ہونیں اگر عادیہ یا خلق ایک بدن مائل کا کافی ہو تو بہر کوئی محذور لازمہ ایسا کیا کہ ایک ہی بدن مائل بعض کل ابدان کے کافی ہو گا مگر جواب اسکا یہ ہو سکتا ہو کہ قول عادیہ بدن اصلی کا بظاہر زیادہ قوی ہو پس اسکی بموجب دلیل کا تمام ہونا کافی ہو علاوہ ازین ایک بدن مائل ابدان مختلفہ بھی ہونیں سکتا ہو مگر یہ امر حای نظر ہے ایسا اعتراض یہ ہو کہ ایک بدن میں منجملہ ابدان مختلفہ کے معاد ہونا واسطی ثبوت معاد جسمانی کے کافی ہے اور چونکہ ابدان مختلفہ سے نفس ایک وقت میں متعلق نہیں ہو سکتا ہو اسوجہ سے ممکن ہو کہ اہل تسلیح یہ کہیں کہ منجملہ ابدان کے معاد

مسلک کو نہ بد گفتگو
اس جگہ ممکن ہو کہ
خاص بدن اخیر کے
اعمال کے جگہ ممکن
ہو کہ اسوجہ سے
دانی ہو کہ بدن
مختلفہ میں
ظہور میں آئی ہو
۱۲ منہ غنی عنہ
اس بحث کے
طرف ایمان سے
کہ ممکن ہو
برادنی غایت
لافی ہو مگر یہ
ظاہر ہے کہ
جو امتیاز مقصود
ہے وہ اس طرح
حاصل نہیں
ہو سکتا ہی
۱۲ منہ غنی عنہ

ایک بدن علیٰ انھوں بدن اخیر میں بوجہ ضرورت معاد ہوگی اور اس میں سب نتائج آدمی معائنہ کر لیا گیا تو کوئی ضرورت سب ابدان کی محصور ہو نیکی لائق تسلیم نہیں ہے مگر اس کا جواب یہ ممکن ہے کہ منجملہ ابدان مختلفہ کے ایک بدن میں حشر ہونا صحیح ترجیح بلا مرجح ہے اور اگر بدن اخیر نائب مناسب جملہ ابدان سابقہ ہو مگر جن اعمال کے نتائج کے معائنہ کی ضرورت حشر میں ہے جب انکو خصوصیت بعض خاص حاصل بدن سے ہے تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ بعض اعمال کے معائنہ کے نتائج کے لیے تو ان کے ابدان خاصہ کے ضرورت تسلیم کیا جائے اور دوسرے اعمال کے نتائج کے لیے ان کے ابدان کا محصور ہونا ضرور نہ ہو مگر یہ مقام بھی لائق غور ہے سابقہ دلائل یہ ہے کہ نفس انسانی و حقیقت ہو جب ہماری تحقیقات مندرجہ رسالہ منہج الوصول کے جسمانی ہے اور بملاحظہ نظام خلقت ابدان اور نفوس انسانی یہ امر ضرور واجب التسلیم ہے کہ نفس ہر بدن کا بطور نتیجہ اخیر و ضروری اُن تاثیرات قدرت کے جو بغرض احداث بدن مذکور ہوتے ہیں خاص اسی بدن سے اور خاص اسی بدن کے اجزاء سے بالضرور پیدا ہوتا ہے پس ہر بدن سے بروقت اُس کے حدوث کے ایک نفس کا حادث ہونا بطور نتیجہ اخیر و ضروری کے ضرور ہے اور اس صورت میں اگر کسی طرح متعلق ہو اُس سے ایک اور نفس سابق تو لازم آئیگا کہ ہون ایک بدن کی لیے دو نفسین اور یہ صریح باطل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی دلیل اول قدم کی ہے در باب ابطال تنازع کے ساتھ کہ قدرت تغیر قلیل کے لیکن اس دلیل پر وہ اعراض وارد نہیں ہوتے جو دلیل قدم کی نسبت مذکور ہوئے ہیں مگر اس دلیل کی نسبت اول یہ اعتراض ممکن ہے کہ ممکن ہے کہ صانع حکیم دوبارہ انہیں اجزاء کو جمع کر کے اور اوپر پر وہی تاثیرات بغرض احداث بدن کے کر کے بطور نتیجہ اخیر و ضرور کا تاثیرات مذکورہ کے اوس نفس کہ پھر پیدا کرے اور یہ دوبارہ پیدا ہونا نفس کا

اس بحث کے بطور نتائج
جو کہ جب بدن اخیر
سابقہ میں تحلیل
نتیجہ تمام ابدان سابقہ ہو
تو ممکن ہے کہ یہ امر
اسکی محصور ہو نیکی ہو
منہج الوصول میں غرض
مگر سطح اس غرض
جو اظہار کمال عدل ہے
بشکل حاصل ہو سکتی ہے
اور بدن اخیر کا نتیجہ ابدان
سابقہ ہونا بھی ممکن بحث
اس غرض سے

مع اپنے بدن کے ضرورتاً متصور ہوگا لیکن جواب اسکا یہ ظاہر ہے کہ اہل تناسخ
 درحقیقت اسکے قائل نہیں ہیں کہ وہ نفس اپنے بدن سابق کے ساتھ ہمیشہ جدا
 جاتا ہو بلکہ اولاً بقول یہ ہے کہ ایک بدن جدید و مغایر سی نفس سابق متعلق کیا جاتا
 ہے یہی مقابلہ اہل تناسخ کے یہ دلیل ضرور تمام ہو یا انکہ انکی جانب سے یہ جواب ممکن
 نہیں ہو دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ نفس
 سابق اور نفس حادث ملکر ایک نفس ہو جائیں بدن لاحق کے لیے پس اجتماع
 دو نفسوں کا بدن واحد میں لازم نہ آئیگا مگر اسکا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں
 درحقیقت بدن لاحق سے درحقیقت ایک نفس متعلق ہو کے جو مرکب ہوگی اجزا
 نفس بق و اجزا سے نفس حال سے اور مرکب غیر ہو اپنے اجزا کا پس اس
 صورت میں بھی بدن سے ایک ایسی نفس متعلق ہوتی ہے جو غیر نفس سابق ہو اور
 اس وجہ سے تناسخ لازم نہیں آیا ہو علاوہ ازیں بظاہر نفس انسان کا مادہ درحقیقت
 ایسا ہے کہ ممکن نہیں ہے کہ نفس سابق و حال میں ترکیب واقع ہوئی اور ایسی وہ
 سی وہ مدتوں بعد فساد بدن کے بالاتفاق باقی رہتی ہو اور فساد او سکون عارض
 نہیں ہوتا ہے نیز اعتراض یہ ہے کہ جو کیفیت حدوث نفس انسانی کی دلیل میں
 مذکور ہے وہ ممنوع ہے کیونکہ کسی نے اس طرح کیفیت حدوث نفس انسانی کی تصریح
 نہیں کی ہے اور کتب حکما میں یہ مذکور ہے کہ نفس بدن سے بر وقت حدوث متعلق یہ
 کیجاتی ہے اور قرآن میں اسکی نسبت یہ مذکور ہے کہ بعد حدوث بدن کے روح
 آمین نفخ کے ذریعہ سی ظاہر او افل کیجاتی ہے تو برخلاف اسکے یہ کیفیت حدوث
 نفس انسانی کے کیونکہ لائق تسلیم ہو سکتی مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جو تشخیص
 کیفیت حدوث ابدان اور نفوس کیطرح رجوع کرے وہ بالضرور یقین کر لیا کہ نفس
 انسانی او سیطرح حادث ہوتی ہے جس طرح دلیل میں مذکور ہے اور بظاہر اوسے

اشارہ ہو
 اس بحث کیطرح
 کہ جو نفس نفس
 قائل ہیں اور نفس
 جو کہتی ہیں اور
 اس طرح کہ حدوث
 ہرگز قائل نہیں ہیں
 اور نفخ کی لفظ کا ہی
 ظاہر خلاف اسکا ہے
 کہ اُس کی مراد یہ
 حدوث ہو کہ جو
 دلبرانی مراد
 ہو کہ کوئی شی
 ناسخ بدن سے
 جسکے اندر
 خل کیجائی
 معنی ہے

حدوث سی جو تباہی قدرت ہوتا ہے بعنوان تعلق نفیس اور بعنوان نفع مخرج
تعبیر کی جاتی ہے اور جب کیفیت نفع کی زیادہ تصریح کے ساتھ مذکور نہیں ہے
تو عبارت ہونا نفع کا اس حدوث سی مستبعد نہیں ہے مگر اس کلام میں حقیقت
جائے غور نظر اٹھوین دلیل یہ ہے کہ جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ نفع بغرض
جزائے اعمال بدن سابق کے ہوتا ہے ان کا قول اسوجہ سی ہی باطل ہے کہ جبکہ
کوئی شخص اور خود وہ شخص نہیں جان سکتا ہے کہ جزا اسکے اعمال سابقہ کی ہے
اور اسکو اعمال سابقہ یا وہی نہیں ہوتے اور اسوجہ سے انکے مقابلہ میں
ایسی جزا کو وہ مناسب اور عدل ہی نہیں سمجھ سکتا ہے اور نہ اسکو یا کسی کو اسکی
وجہ سی رغبت اعمال صالحہ کی یا خوف اعمال قبیحہ سی ہو سکتا ہے اور نہ کسی پر عدل
ثابت ہو سکتا ہے تو اس طرح جزا کا ہونا صحیح مخالف مقتضای حکمت کے ہی
نویں دلیل یہ ہے کہ اگر مدار اختلاف نعم و مالم عباد کا اعمال سابقہ پر اور بطور
انکے جزا کے ہو تو کوئی وجہ فرق کی ابتدا سے خلقت میں درمیان حالات
عباد کے ہوگی مگر یہ اعتراض اسکی نسبت ممکن ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں
کہ ابتدا سے خلقت میں کچھ فرق ایسے حالات میں تھا مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہی کہ
بلا خط تاریخ دنیا یہ ظاہر ہے کہ ہمیشہ عباد کے حالات مختلف رہے ہیں دوسروں
دلیل یہ ہے کہ اگر نافع نفوس کا بغرض جمیل نفوس کے ہوتا تو ضرور تھا کہ کمالات
جو بدن سابق میں حاصل کیے گئے ہیں وہ محفوظ رہتے بروقت تعلق نفس کے
بدن مابعد سے کیونکہ کمالات جو ایک مدت میں حاصل کیے گئے تھے اسکا نقصان
کہ دنیا اس صورت میں خلل حکمت ہے حالانکہ مشاہدہ شاہد ہے کہ بروقت آغاز
خلقت کمالات انسان میں موجود نہیں ہوتے اور گو یہ اعتراض اسکی نسبت
ممکن ہے کہ جائز ہے کہ کمالات نفس میں موجود ہوں مگر بوجہ حالت نقصان جسم کے

دلیل

دلیل

دلیل

بالفرض وجود عطای نفس عمدہ و بدن عمدہ کے بھی بوجہ تاثیرات خارجہ کے کمالات
 نفوس کے کیفیت مختلف ہو سکی جیسا قبل ازین مذکور ہوا تو ظاہر ہے کہ تکمیل
 نفس کی اس صورت میں بذریعہ تناسخ کے اسوجہ سے جائز نہ ہوگی کہ اس طرح تکمیل
 نفوس کا ہونا یقینی یا منطون ہی نہیں ہو بلکہ ممکن ہی کہ باوجود تبدل اجسام کثیرہ کے
 یہی نفس ناقص ہے یا اگر ناقص ہو جائے پس نہ دھوین دلیل یہ ہے کہ جب تناسخ میں
 اس تکمیل کے اور خوف نقصان کا بدرجہ مساوی ہو تو تناسخ کا وجود اور عدم و رباب تکمیل
 نفس کے ایک ہی مرتبہ میں متصور ہو بلا کسی مرجع کے پس حکیم سے ممکن نہیں ہے کہ ترجیح بلا
 مرجع ظہور میں آوے اور سلسلہ تناسخ کا بغرض تکمیل اختیار کیا جائے مگر اسکی نسبت
 یہاں اعتراض ممکن ہے کہ اگر اس طرح تکمیل نفس کی ممکن نہ ہو لیکن اس صورت میں ضرور اتمام
 حجت بخوبی ممکن ہو اور موقع بھی زیادہ تکمیل کا مل سکتا ہے تو یہ امر مرجع اس سلسلہ تناسخ
 کے اختیار کا متصور ہو لیکن جواب اسکا یہ ظاہر ہے کہ جب یہ ممکن ہوا کہ جو نفس کامل
 ہو چکے تھے اس طرح ناقص ہو جائے تو جس قدر موقع تکمیل کا ملتا ہے اور بقدر نقصان
 اور عدم تکمیل کا موقع ملتا ہے اور پھر اتمام حجت کا ہونا بھی مشکل تسلیم ہو سکتا ہے کیونکہ
 ایسی شخص اسکا یہ کہہ سکتی ہیں کہ اگر ہم مکر خلق نہ کیے جاتے تو ہم ناقص نہ ہو جاتے
 پس وہ پر حجت تمام ہوگی مگر اتنی زیادہ غور کے حالت اس مقام پر ہے سو دھوین
 دلیل یہ ہے کہ اگر کمالات سابقہ باقی نہ رہیں تو یہ خلاف حکمت ہے کہ جو کمالات
 ایک مدت میں حاصل ہوئے تھے وہ بالکل زائل کر دی جائیں اور اگر باقی رہیں
 تو اکثر بچھن میں پیرا نہ کمالات موجود ہوں اور متاخرین کے کمالات میں اس قدر
 کثرت ہو کہ بڑا فرق عظیم و درباب حالات ترقی کمال ابتدا سے عمر کے بمقابلہ سابقہ
 کے ترقی کمال انتہائی عمر کے مشاہد ہو حالانکہ یہ صریح باطل ہے ستر دھوین دلیل
 یہ ہے کہ جو ملاحظہ کر لیا کیفیت مختلف طبائع نفوس انسانی کو اور اسکی مختلف کمالات

کے اندر جو طرف اس
 بحث سے کہ ام توہر حال
 لازم ہے کہ جو تکمیل
 غفلت میں اخل ہے تو
 پس در دھوین دلیل
 کی نہیں اور بعض کے
 نقصان کا ہر ذریعہ
 غفلت غرضی کمال اور عدم
 غفلت غرضی ملے ہوئے
 ہوا اور اس طرح اصل غفلت
 کی نسبت یہ ترجیح لازم
 اگر آدمی کا علم و ہوش
 ممکن ہو گا تو اسکی
 کمال قدرت و کمال غرض
 مع غفلت ہو رہی حال
 تمام لائق تامل ہے ۱۲
 منہ عطفی غرض
 ۱۴
 سو دھوین دلیل
 ۱۵
 ستر دھوین دلیل

کی دائرہ کی وسعت کو تو وہ ضرور دریافت کر سکتا ہو کہ دائرہ تکمیلات انسانی کا
 ہمیشہ صرف ایک حد خاص تک پہنچتا ہو اور اس ہی متجاوز نہیں ہوتا ہو اور اس میں
 ترقیات مختلف اشخاص کی ایک حد خاص تک پہنچتی ہو جو ان کے خاص ایجابات کے
 تکمیلات کے حد تک محدود معلوم ہوتے ہیں پس اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اس میں
 کوئی اثر تکمیلات سابقہ کا باقی نہیں رہتا ہو تو اب یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کوئی نفس
 دوبارہ بغرض تکمیل بدن آخر سے متعلق نہیں ہوتی ہو ورنہ کوئی اثر تکمیل سابق کا ضرور
 اس میں جو رہتا ہو اور گو اس میں یہ بحث ممکن ہی کہ جو فرق ابتدائی سن میں مختلف اشخاص
 کے طبائع میں ہوتا ہو ممکن ہے کہ وہی اثر انہی تکمیلات سابقہ کا ہو مگر اس کا جواب
 یہ ظاہر ہے کہ اس قدر فرق تو ضرور فرق ذاتی نفوس کا متصور ہو انھما کہ وہیں
 دلیل یہ ہے کہ قاعدہ مطلق ہر بدن کو نفس علیحدہ عطا کر سکتا ہو تو کوئی وجہ اسکی
 نہیں ہے کہ وہ بدن کو پہلے نفس جدید عطا فرمائے اور نفس سابق کو پہلے بدن
 مابعد سے متعلق کرے اور نیسولین دلیل یہ ہے کہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ سن
 بچپنی کا ایک حالت نقصان کا سن ہو اور سن جوانی کا ایک حالت کمال کا سن ہو
 اور علیٰ ہذا القیاس سن بوڑھائی کا سن کمالات علمی کا سن متصور ہے تو بعد ایک
 حد تک تکمیل کرنے کے راجح کرنا نفس کو طرف حالت نقصان کے صریح خلاف
 حکمت ہی علیٰ الخصوص جبکہ اصل مفقود یہی تکمیل ہی ہے بیسویں دلیل یہ ہے
 کہ کل عمر انسانی اب بہت چھوٹی ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ ان عمر وں کو زیادہ
 طولانی کر سکتا ہے جیسا ابتدائی خلقت میں زیادہ عمر وں کا ہونا منقول ہی ہو اور
 جب دائرہ تکمیلات انسانی کی طرف نظر کیجاتی ہے تو یہ ضرور لائق تسلیم ہے کہ یہ
 عمر وں واسطی تکمیل انسانی کے کافی ہیں پس جبکہ عمر کافی تکمیل کی بہتر چلکے اور تکمیل ممکن
 نہیں ہوئی تو اب پھر عمر بغرض تکمیل کے ملنا ضرور عجیب متصور ہو اور اگر بالفرض زیادہ

اثر ہمارے بدن میں

اور بیسویں دلیل

بیسویں دلیل

بقا اور عمر کی ضرورت تکمیل کے لیے ہوتی اور اُس میں زیادہ تکمیل ممکن ہوتی تو ضرورت تھا کہ اللہ تعالیٰ طولانی عمر میں انسان کو عطا کر کے اس کی تکمیل کا انتظام فرما لے گا کیونکہ اس صورت میں انسان کو بسبب باقی رہنے اور کمالات کے جو اس عمر قلیل میں حاصل ہوتے ہیں آئندہ اور تکمیل کا موقع حاصل ہوتا نہ یہ کہ اس عمر کو قطع کر کے اور ان کمالات حاصلہ کو زائل کر کے اور ایک جدید خلقت میں پہر از سر نو تکمیل کی تکلیف دیتا جس میں بوجہ زوال کمالات سابقہ کے پہر زیادہ ترقی تین پیش آسکتی ہیں اور با اینہم جب عمر قلیل عطا ہوتی ہیں تو وہ شاہد اس کی ہیں کہ تکمیل انسانی کے لیے زیادہ بقا کی کس طرح بطریق تنازع یا کہ اور طرح کوئی ضرورت نہیں ہے پس یہ خیال اہل تنازع کا صریح باطل ہے کہ واسطے تکمیل انسانی کے ضرورت زیادہ بقا کی ہے اکیسویں دلیل پھر کہ مختلف کمالات انسانی جو ممکن الحصول ہیں اس کی حد تک بلا غلط تنازع ترقیات مختلفہ انسانی کے دریافت ہو سکتی ہیں اور با اینہم یہ ضرور لائق تسلیم ہے کہ انسان صرف ایک حد خاص تک بہ کمال میں ترقی کر سکتا ہو اور یہ بھی لائق تسلیم ہے کہ وہ ایسی حد میں کہ ان کی تحصیل کے لیے ایک ہی عمر انسانی کافی ہے تو بغرض تکمیل انسانی کے متعدد عمر میں عطا ہونا صریح بیکار ہے مگر اس دلیل کی نسبت یہ بحث ممکن ہے کہ کمالات انسانی مختلف اقسام کے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ایک عمر میں انسان صرف ایک کمال کی تکمیل کر سکتا ہو پس ممکن بلکہ ضروری ہے کہ بغرض تحصیل مختلف کمالات کے مختلف عمر میں ضروری تصور کیا جائے اور اس کی وجہ سے ضرورت تنازع کی ہو لیکن اس مقام پر یہ لائق لحاظ ہے کہ جو مختلف کمالات انسانی کے خیال کیے جاتے ہیں ان میں سے بعض کمالات ایسے ہیں کہ ان کی لیے خلقت انسان کی ہوتی ہو مثل علوم و حکم و معارف کے جو کمالات قوت نظریہ ہیں

کہ اس میں دلیل

اور مثل ملکہ اعتدال قوت شہوانیہ و غضبانیہ کے جو اصول کمالات قوت علمیہ سے
متصور ہیں اور بعض کمالات ایسی ہیں کہ وہ اصل غرض خلقت انسان نہیں ہو سکتے
ہیں کہ ان کمالات کے تحصیل کی انسان کو ضرورت اپنی یا اپنے ہی نوع کی حسن بقا یا
معاش کے لیے ہوتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ واسطی تحصیل کمالات قسم اول کے
ایک عمر ضرور کافی ہے اور اسکا شاہد یہ واقعہ تاریخی مسلمہ سب کا ہے کہ ان کمالات
میں ایک ہی عمر میں بہت سے اشخاص نے قریب قریب انتہائی درجہ حاصل کیا ہے
تو یہ ضرور واجب التسليم ہے کہ اصلی کمالات انسانی کے لیے خلی غرض کے لیے
اسکی خلقت ہو سکتی ہے ایک ہی عمر ضرور کافی ہے بائیسویں دلیل یہ ہے
کہ جو لوگ بچہ اصحاب تناسخ کے اسکے قائل ہیں کہ دنیاوی اساتذین بوجہ اعمال
سابقہ عطا ہوتے ہیں انکے قول کا ابطال اسوجہ سے بھی ممکن ہے کہ اگر یہ سائیں
استعداد عمدہ ہوتے ہیں کہ عوض اعمال صالحہ کا ہو سکیں تو ضرور تھا کہ نفوس کاملہ کو بخیر
عطا ہوتے ہیں حالانکہ اہل تناسخ اسکے قائل ہیں کہ نفوس کاملہ بعد مفارقت بدن مجدد ہوتی
ہیں اور انکا تناسخ نہیں ہوتا مگر اسکی نسبت بعض مباحث مندرجہ سابق لا ینفک ہیں
تیسویں دلیل یہ ہے کہ جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں انکی خیال میں دنیا کی بقا
نہایت عمدہ ہے اور اسوجہ سے وہ خیال کرتے ہیں کہ بار بار وہ انسان عطا ہوتی ہے
مگر انکو درحقیقت معلوم نہیں ہے کہ بعد موت کے جو استغنا نفس کو بہت سے حوائج
سے حاصل ہوتا ہے اور جنسی وہ مامون ہزاروں آفتون سے ہو جاتی ہے اور
جنسے علوم حقیقہ اسپر قدر لیاقت منکشف ہو جاتے ہیں اسکی وجہ سے ہر انسان کو
حق میں بعد موت کے جو حالت اسکو حاصل ہوتی ہے وہ اسکی زندگی کی حالت سے
بمرا تہ عمدہ ہوتی ہے اگرچہ بوجہ اپنے اعمال قبیحہ کے وہ مبتلا سے تفاوت
بھی ہو پس سعیدون کے حق میں ہر دنیا میں انا ضرور موجب تکلیف متصور ہے

بہت سی باتیں

بہت سی باتیں

اور اشقیاء کے حق میں بھی جیسا کہ آئیسے ہوا ہے شقاوت کے اور کوئی نام ممکن نہیں
 ہو تو اسی شقاوت اخروی کے ساتھ وہ نتائج عمدہ موت کے جو عام طور پر انکو
 حاصل ہوئے باہم ملکر انکے حق میں اس شقاوت اخروی سے جو بعد کمرہ زور
 میں آئے اور عمدہ فوائد موت سے محروم رہ کر نصیب ہو بہر حال ایک عمدہ حالت جو
 پس موت کے بعد جو حالت ہو وہ سب کے حق میں انکے دنیا میں پہرانی سے
 انشعب ہو تو یہ بالکل مخالف شان حکمت ہو کہ انسان ایک عمدہ حالت سی بار بار
 خراب حالت کی طرف پھیرا جائے لیکن یہ دلیل گویا دلائل سے ہو مگر اسکے
 مقدمات کی خوبی پر شخص باسانی دریافت نہیں کر سکتا ہو پس اس باب میں بھی
 زیادہ غور اور غرض کی ضرورت ہے جو بلیسیون دلیل یہ ہو کہ اکثر مذاہب
 لائق لحاظ ہیں خاص خاص رشتہ کے عورات اور مردوں میں نکاح کا اور
 صحبت کا ہونا ممنوع ہو اور باہم رشتہ داروں میں ایک خاص قسم کے اعزاز کے
 ساتھ بحالت حیات و موات پیش آئی کا حکم ہے اور علی الخصوص ہنود کے یہاں جو
 سب سے زیادہ تنازع کے قائل ہیں اس باب میں زیادہ تاکید احکام ہیں
 تو اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اسد تعالیٰ کو ایسی محبتوں کا نہ واقع ہونا اور ایسی
 اعزاز و دلالت کا ملحوظ رہنا ہر وقت منظور ہے تو اب کیسے طرح ممکن نہیں ہے کہ چلا
 اسکے سلسلہ تنازع کا جاری رکھے کہ جس میں ممکن ہے کہ نادانستہ ایسی محبتیں واقع ہوں
 اور برخلاف اس اعزاز کے تحضر ظہور میں آئی کیونکہ در صورت تنازع ممکن ہو گا کہ
 جو رو آدمی کے اسکی ماں یا دادی یا بہن یا ایسے رشتہ کی عورت ہو جس سے محبت
 منع ہے اور ممکن ہے کہ غلام یا رخت یا گھوڑا یا کتا یا گدہ یا آدمی کا اسکا باپ یا دادا
 یا کوئی ایسا رشتہ کا آدمی ہو جسکی تعظیم واجب ہو مگر اسکی نسبت یہ بحث ممکن ہے
 کہ یہ سب امور لوازم بدن خاص سے متصور ہو سکتی ہیں اور با اینہم آدمی کو اسکی

رابطہ

کسی دوسرے بدن سے متعلق ہو کر دنیا میں نہیں آتی ہے اور اُسکی سوید وہ حادث
بھی ہیں کہ جن میں کسب اس امر کی ہے کہ روحیں اپنے ابدان کشفیہ سے مفارقت کر نیکی
بعد خاص خاص مقامات پر تاقیامت رکھے جاتے ہیں اور بنجملہ بہت سے آیات
اور احادیث مذکورہ کے ہیں اس مقام پر صرف ایک آیت کا سورہ مومنون
سے لکھنا کافی جانتا ہوں اور وہ آیہ کریمہ یہ ہے وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ
مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِی قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا
الْعِلْقَةَ مَضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظًا مَا فَكُّنَا الْعِظَامَ فَلَاحِقٌ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ
فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِيتُونَ ثُمَّ
أَنْتُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبْعَثُونَ یعنی اور ہر آئینہ خلق کیا ہم نے آدمی کو خلاصہ
مٹی سے پھر بنایا ہم نے اُس آدمی کو نطفہ قرار گاہ مضبوط میں پھر کیا ہم نے اُس
نطفہ کو خون بستہ پھر کیا ہم نے اُسی خون بستہ کو ایک پارہ گوشت پھر کیا ہم نے
اُس پارہ گوشت کو ہڈیاں پس پھنایا ہم نے ہڈیوں کو گوشت پھر پیدا کیا ہم نے اُس
ایک دوسرے خلق یعنی روح و حیات اُسکو عطا کی پس جتنا برکت ہو اللہ جو
نیکی ترین خالق ہو اور اس مضمون کے بہت سے آیات ہیں اور سورہ
یسین میں ہو و یقولون متی هَذَا الْوَعْدُ أَنْتُمْ صَادِقِينَ مَا يَنْظُرُونَ
الْآيَةَ وَاحِدَةً نَّآخِذُهُمْ وَهُمْ يَخِمْونَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ قِيَمَتَهُ وَلَا إِلَىٰ هَلُم
یَرْجِعُونَ وَتَفَرِّقُ فِي الصُّورِ فَآذَاهُمْ مِنْ الْأَحْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ قَالُوا
يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدٍ نَاهِذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ
أَفْكَانَتِ الْآيَةُ وَاحِدَةً فَآذَاهُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مَحْضَرُونَ ط جبکہ معنی
یہ ہیں کہ اور کہتے ہیں کہ کب ہو گا یہ وعدہ اگر ہو تم سبھی نہیں دیکھینگے وہ مگر
ایک سخت آواز کو کہ لے لیگی اُنکو در انحالیکہ وہ جگڑ رہے ہونگے پس نہ قادر

ہونگے وہ وصیت کرنے پر اور نہ اپنے اہل کی طرف پھر جائینگے اور ہونگا جائیگا صلوٰۃ
پس ناگاہ وہ قبر و نسی طرف اپنے رب کے دور پڑینگے در انحا لیکہ گینگے ای دے
کئے اٹھایا ہکو ہماری خواہ گاہ سے یہ وہ ہی کہ جو وعدہ کیا تھا رحمن نے اور سچ کہا تھا
رسولوں نے نہیں ہوگی مگر ایک اور سخت پہر ناگاہ وہ سب ہمارے پاس جمع کیے
حاضر کیے جائینگے اور اس کے قبل یہ آیہ سورہ مذکور میں ہے الحمد للہ کہ اھلکنا
قبلھم من القرون انھم الیھم لا یرجھون وان کل لما جمیع اللہ
محضون ط جسکے یہ معنی ہیں کہ آیا نہیں دیکھتے کہ کتنے ہلاک کیے ہم نے قبل انکے ہم
جاعتین کہ وہ انکی طرف نہیں پھرتے ہیں اور نہیں ہر جماعت قریب عمر مگر جمع
کئی گئی ہمارے نزدیک اور اس سے یہ ظاہر ہے کہ بعد موت کے پھر انسان
قبل قیامت دنیا میں زندہ ہو کر نہیں آتا ہو اور اس سے عقیدہ تناسخ کا ابطال
بخوبی ثابت ہو گیا ہو اور بعد اس تصحیح قرآنکے جو شہادت نسبت دلائل مذکور
بالامکن تھے وہ سب رفع ہو گئے ہیں اور اب اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ بخوبی
یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ تناسخ و حقیقت کبھی وقوع میں نہیں آتا پس اصل
دلیل تو یہی ہے اور باقی دلیلیں اسکی مویدات جزوی ہیں سنا ئیسویہ دلیل
یہ ہے کہ بادی امر بھی ایسا کاشا ہر کہ کوئی نفس دوبارہ بدن سے متعلق نہیں
ہوتی ہے کیونکہ جب ایک جسم جدید ہر دفعہ پیدا ہوتا ہو ساتھ ایک روح کے
اور حالات ظاہری اس خلقت جدید کے متاثر حالات سابقہ کے ہوتی ہیں
تو ظاہر یہ روح بھی متاثر ارواح سابقہ کے ہے مسلک پچھادم ان شہادت
کے بیانیہ میں ہے بلکہ اہل تناسخ اپنے مذہب کے دلائل میں سے خیال
کرتے ہیں اور انجملہ اول دلیل یہ کہ نفس انسانی ہر طرح لیاقت تدبیر و نظام
بدن کی رکھتی ہے اور اس امر کے وہ ایسے عاشق ہیں کہ باوجود انواع

۲۰
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰

۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰

انواع تکلیف کی بھی وہ مفارقت بدن کو گوارہ نہیں کرتی ہو تو اب بنظر کمال
 قدرت و کمال فیض صانع حکیم کے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ایسے جوہر قابل کمال کو
 معطل رکھے پس متعلق ہونا نفس کا بذریعہ تسلیح کے ایک جوہر سے بدن کے
 بقدر رفع تعطل مذکور کے ضرور ہو اور اسکی نصبت اول تو یہ اعتراف
 ہو سکتا ہو کہ نسبت نفس کے یہ امر لائق تسلیم نہیں ہے کہ مفارقت بد سے
 اسکا تعطل لازم آتا ہو بلکہ جو علوم اسکو حاصل ہوتے ہیں اور جو کمالات
 بالانقصانات اسکو حاصل ہوتے ہیں اور اسکے عوض میں جو کمالات
 اسکو پیش آتے ہیں انکا اشتغال اسکے رفع تعطل کے لیے کافی ہے دوسرے
 یہ کہ جو عشق نفس کو بدن کے ساتھ ہو اور جو شوق اسکو انتظام بدن کا ہوتا ہو
 یہ مسلم نہیں ہے کہ بعد مفارقت بدن کے بھی باقی رہتا ہو کیونکہ بعد اسکے
 کہ اس پر علوم اصلی منکشف ہوں ممکن ہے کہ اسکو تعلق بد سے نفرت کلی ہو جا
 اور ایسی حالت کا عارض ہونا سعید و ن کے حق میں تو اسوجہ سے زیادہ تر
 قرین قیاس ہے کہ بوجہ اوس لذت عیش ابدی کے جو انکو حاصل ہوتا ہو اور
 نیز بوجہ فوائد موت مذکورہ بالا کے انکو ضرور موقع اسکا ہو کہ انکو نفرت کلی
 حیات دنیا سے ہو جائے مثل اُس غریب آدمی کے جو عالم مسافرت میں ایک
 جمبوڑی میں رہتا تھا اور بڑی مشقت سے اوقات بسر کر رہا تھا مگر اسکو ہنپا
 جمبوڑی بہت عزیز تھا اور اسکا وہ عاشق تھا مگر جب اسکو بادشاہ نے محو
 محل رہنے کو خاص اسکے اصلی وطن میں عطا کر دیا اور محمد سامان اسکی وجہ
 کے اور انواع انواع نعمای ابدی اسکے لیے مہیا کر کے اُس سے کہدیا کہ تو اب
 اس گھر کا مالک ہو اور ہمیشہ تیرے لیے عیش مہیا ہو تو ایسی حالتیں اسکو اوس
 جمبوڑی سے نفرت کلی ہو جاتی ہو اور جو بڑی نفوس ہیں انکو بھی حیات دنیا ویسی

برتنیوجہ نفرت کا موقع ہو کہ جب انہوں نے بروقت موت تکلیف عظیم سہی
 اور بعد ازاں انہوں نے عذاب کو بعض اُن اعمال قبیحہ کے سہانہ کیا اور
 یہ انکو معلوم ہو گیا کہ یہ سب خرابیاں بوجہ اُسی حیات دنیاوی کے غلطی کے ہونے
 عامہ حال ہوی ہیں اور انکو یہ خوف پیدا ہو گیا کہ اگر پھر زندہ ہوں اور اُسے
 اُسی قسم کے اعمال بلکہ نفس زیادہ خراب اعمال صادر ہوں تو اس صورت میں
 خوف ہو کہ اور زیادہ عذبت میں مبتلا ہوں تو ممکن ہے کہ انکو اُس حیات
 دنیا سے اس خوف کیوجہ سے نفرت ہو جائی علی الخصوص اسوجہ سے کہ اب
 دنیا کے بہت سی مکارہ سے تو نجات ہی ہو گئی ہو مثل اُسکے کہ ایک شخص عالم
 مسافرت میں عیش کے ساتھ رہتا تھا مگر جہاں رہتا تھا وہاں ایسے لوگ بھی
 رہتے تھے کہ جو ہر وقت اسکو انواع انواع کے خوف دلایا کرتی تھی اور انکی
 وجہ سے اور نیز اپنی ضروریات کے لئے اسکو بہت سی فکرین روزگاری پڑتی تھیں
 اور معذادہ ہمارا ہی اسکو مجبور بھی کرتی تھی اور خود حالات بھی ایسے تھے کہ چکی
 وجہ سے یہ بھی مامون نہیں رہ سکتا تھا بدون اسکے کہ بادشاہ سے بغاوت کرے
 اور اسکی نافرمانی کا مرتکب ہو اور انہیں اسباب سے وہ آخر کو ایک بڑی
 سخت لڑائی میں نہایت زخمی ہو کر مکر لگایا اور حکم بادشاہ ایک قید خانہ میں وہ
 ڈال دیا گیا یا آنگہ پھر اپنے اصلی وطن میں لیجا کے اپنے اصلی گھر میں قید کیا گیا تو
 گو قید ہو گیا مگر اُسکے ہمراہیوں کے ہاتھ سے جو تکلیف تھی وہ باقی نہیں رہی
 اور جو اپنی اور انکی فکرین اسکو محنت کرنا پڑتی تھی اُس سے بھی اسکو نجات
 ہو گئی اور جو دشمنوں کا خوف تھا وہ بھی نہ رہا اور با ایشہ یہ بھی خوف اسکو ہو
 کہ اگر اپنے اصلی مقام پر بھیجا جائے تو اُس سے زیادہ جو قبل ازیں تکلیفیں پہنچائی
 نہیں پیش آئیں اور ممکن ہے کہ ابکی دفعہ ایسے عتاب کا مورد ہو کہ جس میں

اب مبتلا ہو اُس سے زیادہ سخت قید آفت میں مبتلا ہو جائی تو ٹھکان ہو کہ اس وقت میں
 اگر بادشاہ یہ کہی بھی کہ ٹھکان ہو کہ تو رہا کیا جائی مگر آئندہ وہی سبب مورتی کے لیے پیش آئے
 تو عجب نہیں ہے کہ اس شخص کو اپنی حالت سابق سے ایسی نفرت کلی ہو جائی کہ
 وہ یہ کہے کہ مجھ کو اب پھر اُس حالت میں جانا منظور نہیں اور جو حالت اسی قید کی ہو
 اسکو پسند کرے اور اسکی نظیر ایک حد تک اُن قید یونہی حال میں موجود ہے
 جو نہایت مصیبت میں بسر کرتے تھے اور بوجہ ہونکھ کے چوری کر کے جب قید میں
 ڈالے گئے اور سختی قید میں مبتلا ہوئے تو بغیر کسی سے کہنا نالنی لگا اور اسوجہ سے
 وہ اپنی قید کو ایسا پسند کرتے ہیں کہ اکثر یہ دریافت ہوا ہو کہ بعد رہائی وہ قصداً
 مرکب حرم ہو کر اور اقبال کر کے پھر قید خانہ میں جاتے ہیں اور وہ صاف صاف
 کہتے ہیں کہ جو مصیبت گھر میں تھی اُس سے قید خانہ عمدہ ہو مگر اتم مقام پر یہ بحث
 ہو سکتی ہے کہ قرآن شریف میں تصریح اسکی موجود ہے کہ کفار بر وقت عذاب جنم
 یحبت کریں گے اور صاف درخواست کریں گے کہ ہم دنیا میں پھیر دیجائیں اور دوبارہ
 ہم کو حیات عطا ہو تو ہم اعمال صالحہ کریں اور اس سے ظاہر ہے کہ ایسی نفوس کو
 ضرورت مند دوبارہ زندگی کی ہستی ہو اور بعد مرنیکے نفرت حیات دنیا سے نہیں ہوتی ہو
 مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہو کہ قرآن شریف سے یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ اگر وہ پھیر دیجائیں
 طرف دنیا کے تب بھی وہ اعمال صالحہ کریں گے تو گو وہ ایک وقت میں ایسی تمنا کریں
 مگر اُس سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہو کہ انکو حیات دنیا سے نفرت بوجہ مذکور نہیں ہوتی ہو
 اسوطیکہ اول تو یہ تمنا صاف عذاب سے بچنے کے لیے ہوتی ہو اور اسکا حاصل
 یہ ہے کہ اس عذاب سے بچنے کے لیے حیات دنیا انکو گوارہ ہو پس اس سے یہ نہیں
 ثابت ہوتا ہو کہ قطع نظر عذاب مذکور کے بھی انکو نفرت حیات دنیا سے نہیں ہوتی
 دوسرے اسوطیکہ جب اسوقت یہ کلام و حقیقت و عدد صحیح پر متضمن نہیں ہے جیسا

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگر بحیر جائین دنیا میں تو بحیر اعمال نیک نہ کیٹے تو ممکن
ہی کہ یہ اظہار تمنا بھی انکا اظہار غلط ہو پس اس سے کوئی امر ثابت نہیں قرار دیا
جاسکتا ہو تیسرے اسد اٹھیکہ جب وہ کلام حالت اضطراب کا ہے تو اس سے کوئی
صحیح نتیجہ پیدا نہیں ہو سکتا ہے چونکہ یہ کہ یہ تمنا فقط بعض اوقات میں انکی زبانی مذکور
ہے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ ہر وقت انکو مناجیات دنیا کی ہوتی ہے
مگر اسمیں زیادہ غور کرینکا ضرور موقع ہے پانچویں یہ کہ قرآن شریف میں مذکور ہے
اَنَا اَنْذَرُكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْاِنْسَانُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاۤهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ
يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا اَوْ اَعْنٰى يَهْنِءُ رَاۤءِيَ اَمْ لَوْ اَكُنَّ عَذَابٌ قَرِيبٌ اَسَدَنْ اَوْ لَوْ كُنْتُ
اِنْسَانًا اَسْكُوْهُ بَدِش كَمَا هُوَ اَسْكُوْهُ دُوْنُوْنَ اَمْ تَحْشُوْنَ لَمْ اَوْرَ كَيْفَا كَا فَرَكَا ش هُوَ اَمِنْ
مِثْلِيْ اَوْرَ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت کفار کو ہر قسم کی حیات سے نفرت کلی ہو جا
اور معوذ واجب وجوہ صحیح ہے اسکے موجود ہیں کہ آدمی کو نفرت حیات دنیا سی ہو جا
نوا سکا امکان ضرور لائق تسلیم ہے دوسری بحث یہ بھی اس جگہ ہو سکتی ہے کہ بمقابلہ
عذاب آخرت کے حالت حیات دنیا کی ضرور عمدہ ہی تو اس عذاب کے مقابلہ میں
شوق حیات دنیا کا ہو ضرور ہو اور یہ کیسے طرح صحیح نہیں ہے کہ بمقابلہ اس عذاب
نخت کے بھی حیات دنیا سی نفرت ممکن ہے مگر جواب اسکا یہ ہے کہ بمقابلہ اس عذاب
لے ضرور شوق حیات دنیا کا آدمی کو ہو سکتا ہے لیکن جب آدمی یہ خیال کرے کہ خوف
تکالیف دنیا کا بھی ہے اور اسکے ساتھ زیادہ خوف عذاب بحث آخرت کا لگا ہوا ہے
تو ان دونوں امور میں جو تکلیف ہو اس سے ضرور آدمی کو نفرت بمقابلہ تمنا عذاب
آخرت کے ممکن ہے مگر تاہم یہ مقام لائق غور ہے دوسری دلیل جو نہایت قریب
قریب دلیل اول سے ہے کہ نفس انسانی میں ضرور استعداد تعلق بدن کی ہر وقت
ہی اور مبداء و فیاض کی جانب سے نخل نا ممکن ہے تو بموجب استعداد نفس کے دوبارہ

قبض ہو کر پھر اسکا بذریعہ تناسخ کے متعلق ہونا ایک اور بدنی ضرور ہو اور اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض ممکن ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ قاعیل مختار ہو اور ممکن ہے کہ بوجہ استعداد دیگر ابدان کے اور بوجہ ضرورت اور مقتضای مصلحت ہونے خلقت نفس دیگر کے اول نفوس کو جو ایک دفعہ فیض سے بھر دیا ہو چکے آئندہ فیضان سے محروم رکھے دوسرے یہ کہ نفس انسانی میں جب قدر استعداد تعلق بدن کے اس سے زیادہ اس میں استعداد تجرد اور مفارقت بدن کا ہو پس ممکن ہو کہ بوجہ اس دوسرے استعداد کے مقتضای فیض ہی ہو کہ آئندہ وہ تجرد سی جو اسکا مقتضای ذاتی ہو محروم نہ رکھا جائے اور اگر یہ کہا جائیگا کہ یہ اعتراض تو قول تجرد نفس پر مبنی ہو مگر اقم سالہ کے نزدیک نفس انسانی جسمانی ہو تو اس طریق یہ مقدار صحیح نہیں ہے کہ نفس میں استعداد تجرد کی ہو تو ہم سمجھیں گے کہ ہم یہ لفظیں تجرد وغیرہ کی بموجب الملاقات حکما کے ذکر کرتے ہیں اور انہیں کے اصول کے بموجب یہ اعتراض ہننے کیا ہو لیکن بموجب ہماری قول مختار کے تقرر اعتراض کی یہ ہو کہ نفس انسانی کے لئے ایک اصلی جسم لطیف ہو اور ایک دوسرا جسم کثیف ہوتا ہو جسمین تاحیات دنیا وہ سرایت کئے رہتی ہو اور اس میں استعداد اسکی بھی یہی ہو کہ وہ بدن میں سرایت کیے رہے اور ایسا کا نام تعلق بدن انسانی ہو اور اس میں یہ بھی استعداد ہو کہ وہ بدن کثیف سی باہر کے اصلی بدن لطیف نورانی کے ساتھ زندہ رہے اور اس میں شبہ نہیں ہے کہ حالت اخیر اس کے لئے زیادہ انسب ہو تو یہ زیادہ تر قرین مصلحت و حکمت ہو کہ حکیم مطلق نفس کے لئے اس حالت انسب کو پسند کرے اسکو دوبارہ بدن کثیف سی متعلق نہ کرے اور حقیقت یہ ایک عمدہ دلیل ابطال تناسخ کی متصور ہو کہ نفس انسانی کو ایک حالت عمدہ سے پھر حالت نقصان کی جانب پھیرنا مقتضای حکمت نہیں ہے

تیسری دلیل یہ ہے کہ کیفیت تکمیل نفوس کی ضرورت مختلف ہوتی ہے بعض نفوس تو اپنی مدت عمر میں کامل ہو جاتے ہیں اور بعض زیادہ تر ناقص رہ جاتی ہیں اور بعض کی تکمیل ایک جزوی حد تک ہوتی ہے اور صورت ثانی اور ثالث میں ضرور ایسے نفوس بھی ہوتے ہیں کہ اگر انکو زیادہ حیات حاصل ہوتے یا دوبارہ حیات حاصل ہوتی تو وہ بخوبی کامل ہو سکتے تو اب یہ بالکل خلاف حکمت ہے کہ ایسے نفوس ناقصہ کو یا انکو جکی جزوی تکمیل ہوئی ہے موقع کامل تکمیل کا نہ دیا جائے جبکہ انکی خلقت کی غرض اصلی بھی خاص تکمیل انکی تھی اور یہ ظاہر ہے کہ حکیم اپنی غرض مطلوبہ کو غیر تکمیل نہیں چھوڑتا ہے تو ایسی صورت میں موت آجائی صورت میں دوبارہ نفس کو بذریعہ تناسخ کے موقع تکمیل کا دینا ضرور مقتضائے حکمت اور واجب ہے اور یہ دلیل و حقیقت عمدہ دلائل سے قول تناسخ کے متصور ہے مگر اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض ممکن ہے کہ یہ ہرگز لائق تسلیم نہیں ہے کہ جو نفوس بعد ایک عمر ضائع کر نیکی بھی ناقص رہے ہیں انہیں آئندہ لیاقت تکمیل کی ہو سکتی ہے بلکہ جب موت اثر ایک فعل حکیم کا ہو تو یہ لائق تسلیم ہے کہ اسنے یہ ضرور معلوم کر لیا ہے کہ انہیں آئندہ لیاقت تکمیل کی نہیں ہے ورنہ وہ ضرور ایک مدت تک اور زندہ رکھتا دوسرے یہ کہ یہ بھی لائق تسلیم نہیں ہے کہ ایسی صورت میں غرض حکیم کی ناقص رہی ہے اسواطیکہ غرض صرف اوسبقہ رہی کہ ایک مدت مناسب میں مختلف اشخاص کے لئے مختلف طور پر حسب قدر تکمیل ممکن ہے اسکی تدبیر کجای نہ کہ ایسی تکمیل کی تدبیر کجای جو کی طرح ممکن نہیں ہے تیسرے یہ کہ ممکن ہے کہ باوجود امکان تکمیل زائد کے بھی حکیم اسوجہ سے انکو موقع تکمیل آئندہ کا بطور عقاب کے دے کہ انہوں نے اپنی غرض خلقت کی قدر نہیں کی اور اپنی تکمیل میں مسیح تصور کیا ہے چونکہ دلیل یہ ہے کہ بہت سے نفوس

ایک

ایک

ایسے ہیں کہ جتنا کہ رہتے ہیں ہمیشہ اعمال صالحہ کرتے ہیں مگر بوجہ بی وقت موت کے وہ اپنی تکمیل کامل نہیں کر سکتے ہیں پس انکے حق میں تو بذریعہ تناسخ کے موقع تکمیل کا ملنا ہر طرح مقتضای حکمت ہے مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہے کہ ایسی صورت میں ضرورت آئندہ تکمیل کی لائق تسلیم نہیں ہے اسواسطیکہ ایسے نفوس و حقیقت کمال ممکن الحصول حاصل کر چکے ہیں اور انسی ہمیشہ اعمال صالحہ کا صدور اسکا عمدہ شاید ہے اور حکیم مطلق کی جانب سے انکی موت کی لیے تاثیر ہونا بھی ثبوت کافی اسکا ہے کہ انکو آئندہ ضرورت تکمیل کی باقی نہیں ہے مگر اس باب میں زیادہ غور ضرور سے بالخصوص دلیل یہ کہ اکثر اشخاص نہایت کم سن میں مر جاتے ہیں اور بعض خلق جنون اور ایسی خلقی امراض کی حالت میں مر جاتے ہیں کہ انکو موقع تکمیل کا بالکل نہیں ملتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ایسے حال میں وہ ضرور معذوری اور مجبوری کی حالت میں رہتے ہیں تو اگر انکو بدون دینے موقع تکمیل کے بوجہ انکے ناقص ہونے کی عذر کیا جائے تو یہ مقتضای عدل نہیں ہے اور اگر بدون اعمال صالحہ و تکمیل نفس کے ثواب دیا جائے تو اس ثواب کا عطا ہونا بلا استحقاق متصور ہو کر صریح نادر ہے تو ضرور ہے کہ ان نفوس کو بذریعہ تناسخ کے دوبارہ موقع تکمیل اور اعمال کا دیکر موقع ایک استحقاق حاصل کر دیا جائے مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہے کہ جب حکیم کی جانب سے تاثیر بغرض اول کی موت کے ہووے تو یہ عمدہ ثبوت اسکا ہے کہ انکو زیادہ ضرورت تکمیل کی نہ تھی اور یہ امر کہ معذب ہونے کا مثاب ہونے اور مشاب ہونے تو کسو وجہ سے تو اس باب میں ظاہر انبظر عدل کامل اللہ تعالیٰ کے صحیح امر ہے ہی کہ اگر انکا امر و حقیقت حد معذوری تک پہنچا اور کوئی وجہ خاص انکے عقاب کے لیے نہ ہوگی تو وہ ضرور مشاب ہونے اور مجبوری

انکو توفیق اور تبوض انکی محرومی صحیح دنیاوی اور تبوض انکے آلام کے عطا
 ہو سکیگا یا تبوض ان اعمال کے جو ان سے حکیم مطلق کے علم میں ممکن تھے و صورت
 رفع عن ذکر کے لطیفہ اگر کوئی کہے کہ اگر یہ امر صحیح ہے تو پھر ایسے مختصر
 کے پیدا کر نہیں اور آگے بلا تکمیل مار ڈالنی میں کیا مصلحت ہو تو انکی نسبت
 اول تو یہ جواب ہو کہ اللہ تعالیٰ کے مصالح کا دریافت کرنا کچھ ضرور نہیں ہے
 اور ان مصالح کا بخوبی دریافت ہونا مشکل ہے مگر جب دلیل اس پر قائم ہوئی ہو
 کہ اسکے افعال ہمیشہ مصالح پر مشتمل ہوتے ہیں اور انکے فعل مصالح عباد سے
 خالی نہیں ہوتا ہو اور بہت سے افعال میں انکے مصالح کثیرہ دریافت بھی ہو
 ہیں مثلاً خلق حیوانات و انسانوں میں جب غور کیا جائے تو ہر عضو کی خلقت میں
 مصالح ظاہر ہیں مثلاً میں صلیحت خلقت زراعت اور حرارت آفتاب میں غلہ
 کے پکانے اور دنیا کے باشندوں کو گرمی پہنچانیکے مصالح ظاہر ہیں تو اب
 اعتقاد اسکا ضرور ہو کہ اسکا کوئی فعل خالی مصلحت سے نہیں ہوتا ہو گو سمجھو وہ
 دریافت نہ ہو سکے اور عدم امکان دریافت تمامی مصالح کا اسوجہ سے جب تک تسلیم
 ہو کہ دریافت جملہ مصالح جمیع اوقات اور جملہ اشخاص اور جملہ حالات کا موقوف ہو
 جمیع حالات اور جملہ اشخاص اور جملہ حالات کے دریافت پر اور یہ صریح ہر انسان
 کے لیے ناممکن ہے دوسرے یہ کہ ایسی صورت میں بہت سے مصالح بھی ظاہر ہیں
 اول تو انکی ایسی موت سے لوگوں کو تنبیہ ہو جاتی ہے کہ موت کے لیے کوئی
 وقت مقرر نہیں ہے دوسرے مان باپ کو در صورت صبر ثواب حاصل ہو سکتا ہو
 تیسرے اسل مرتبہ بھی اسوجہ سے ہو جاتی ہے کہ موت و حیات تاثیر طبعیت
 سے نہیں ہیں ورنہ وہ ہمیشہ ایک طور پر واقع ہوتیں بلکہ وہ تابع ایک حکیم مطلق
 مختار کے ارادہ کی ہیں کہ جیسا مناسب جانتا ہو ویسا کرتا ہو چوتھے اسوجہ سے

ان لوگوں پر زیادہ تر اظہارِ منت کا موقع حاصل ہوتا ہے جو زیادہ زندہ رہتی ہیں
 پانچویں ایسی ہیوقت اور ایسے عزیزوں کی موت سی اس امر کجا نب بھی تنبیہ
 ہو جاتی ہے کہ دنیا کے محبوب اور عزیز ایسے ہیں کہ انکے بقا کا کچھ اعتبار نہیں ہے
 پس انکی محبت میں زیادہ آغشتہ نہ ہونا چاہیے بلکہ جانتا کہ ممکن ہو اللہ تعالیٰ کی
 محبت اور اطاعت میں سرگرم ہونا چاہیے جسکو ہمیشہ بقا ہو چھٹی یہ کہ اسطرح
 وہ خود اور بہت سی لوگ بہت سی مکارہ اور مصائب دنیا سی محفوظ رہ کر اکثر
 بی رحمت مستحقِ ثواب ابدی ہو جاتی ہیں نکتہ صالِح اب اس مقام پر ممکن ہے
 کہ چند بحثیں آدمی کے دل میں گذرین جن میں سے ایک یہ ہے کہ جب اسطرح بلا رحمت
 و تکلیف ثواب یا عقاب کا ہونا صحیح ہوا تو پھر کوئی ضرورت اسکی باقی نہیں رہتی
 ہے کہ دنیا میں آدمی خلق کیے جائیں اور مدت تک تکمیل میں کوشش کریں اور
 انکو امتحانات پیش آئیں اور جب ایک استحقاق ثواب یا عقاب کا حاصل کر لیں
 تو بعد اسکے ایک حیات ابدی میں انکا ثواب ابدی جنت یا عذاب ابدی نہ
 منحصر رکھا جائے کیونکہ صلیح العسورت میں بظاہر ہی ہے کہ بلا رحمت اور تکلیف
 ابتداء ہی سے بموجب علم اللہ تعالیٰ کے حیات ابدی حاصل کریں اور جو آدمی
 علم میں مستحق ثواب ابدی بوجہ ان اعمال کے ہوں جو ان سے ممکن ہوں انکو ثواب
 ابدی جنت دیا جائے اور جو مستحق عذاب ہوں بوجہ اعمال ممکنہ کے انکو عذاب
 ابدی کیا جائے مگر قبل اسکے کہ اس باب میں کچھ کہا جائے یہ لکھنا ضرور ہے کہ یہ
 بحثیں نہایت مشکل مباحث میں سے ہیں اور انکی تحقیق اس مسئلہ کی تحقیق پر
 مبنی ہے جو مسئلہ وجوبِ اصلاح ہے پس اس مسئلہ کی نسبت جو امر حق ہے اس
 مقام پر لکھنا ضرور ہے کہ تحقیق دقیق مسئلہ اصلاح کی حقیقت یہ ہے کہ معترکہ
 میں سے کچھ لوگ اسکے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر اصلاح فی الدین والدنیا کا صانع

بجانب

بجانب

واجب ہو اور یہ معتزلہ بغدادیہ کا قول ہو اور معتزلہ بصرہ اسکے قائل ہیں کہ
اصلاح فی الدین اللہ تعالیٰ پر واجب ہو اور اہل سنت و جماعت اسکے قائل
ہیں کہ جو اصلاح بندہ کے حق میں ہو وہ کسی طرح اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے
اور مذہب حق شیعہ امامیہ میں سب سے اس باب میں اتفاق کیا ہو کہ اصلاح
فی الجملہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہو مگر بعض علما کے قول سے معلوم ہوتا ہو کہ اصلاح
ہر شخص کے لیے اسکے حتمین اللہ تعالیٰ پر واجب ہو اور بعض سطرف مائل ہوتے ہیں
کہ جو اصلاح نظام کلی کے لیے ہو وہ واجب ہوتا ہو اور ہر شخص کے لیے جو اصلاح ہو
واجب نہیں ہوتا اور محقق طوسی علیہ الرحمہ نے تحریر میں یہ فرمایا ہو کہ اصلاح
قدیم جب وجود الداعی و انتفاء الصادق یعنی اصلاح کسی واجب ہوتا ہو جو وجود
داعی اور قنقی ہونے مانع کے اور اخوند مجلسی علیہ الرحمہ کا قول حدیقہ سلطانیہ میں
جناب سید العلاما طب ثراء نے حق الیقین سے یہ نقل کیا ہو کہ اکثر امامیہ کا اعتقاد
یہ ہو کہ جو اصلاح ہو خلق اور نظام عالم کے لیے اسکا کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہو
اور بعض متکلمین کا یہ قول ہو کہ فعل الہی کے لیے ضرور ہو کہ متضمن مصلحت ہو مگر اصلاح
ہونا ضرور نہیں اور ظاہر فکر اس مسئلہ میں ضرور نہیں ہے تمام ہو اکلام اخوند علیہ الرحمہ کا
مگر بعد دریافت ان سب امور کے یہ جاننا ضرور ہو کہ اصلاح سے مراد درحقیقت یہ ہو
کہ جو ایسے مصالح پر متضمن ہو جو اسکے صدور کی وجہ ہو سکین اور ان مصالح کا تصور کی
وجہ سے ہو سکتا ہو اول یہ کہ وہ مصالح بحسب طلب ہوں اگرچہ درحقیقت بنظر حکمت
وہ مصالح موجود نہ ہوں اور اسکو اصلاح بحسب ظاہر کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہو ایسے
اصلاح کا جو بہ طرح لائق تسلیم نہیں ہو سکتا ہو کیونکہ مدار صدور فعل حکیم جنہر مطلق کا
اصلی واقعات پر ہوتا ہو نہ کہ ظاہر یہ باقی جو اصلاح فی الواقع ہو یعنی اس میں مصالح درحقیقت
ایسی موجود ہوں جو مرجع اسکے صدور کے ہو سکین تو اسکی بھی متعدد صورتیں متصور ہوتی ہیں

اول یہ کہ وہ اصلح علی الاطلاق ہو ہر طرح اُس میں مصالح موجود ہوں اور سب کے لیے
 مناسب ہو اور کوئی جہت مصلحت مخالفہ کی اسکے معارض نہ ہو اسکا وجوب
 اللہ تعالیٰ پر بنظر کمال حکمت و تفضل کے ضرور لائق تسلیم ہو اور اُس میں نزاع
 بالکل نادرست ہو اسواطیکہ کہ اس صورت میں صدور اصلح کا ہر طرح عدم صدور
 پر اُس کے راجح ہے اور حکیم مطلق سے ترجیح مروج محال ہے تو صدور اصلح جو
 راجح ہے بمقابلہ اس کے عدم صدور کے جو مروج ہے ضرور واجب ہو گا دوسرے
 یہ کہ اصلح من وجہ ہو اور اس سے مراد یہ ہے کہ بعض وجوہ سے صدور اسکا
 راجح ہو اور بعض وجوہ سے اُسکا عدم صدور راجح ہو اور ان میں کوئی وجہ ترجیح نہیں
 کی بنظر حکمت ممکن نہیں ہو اور اس صورت میں صدور اس اصلح کا ممکن نہیں ہو
 کیونکہ حکیم سے ترجیح بلا راجح محال ہے دوسری صورت یہ ہے کہ باوجود اصلح من وجہ
 ہونیکے اُسکی جانب وجود کو ترجیح ممکن ہو مثلاً وہ اصلح ہے بنسبت نظام کلی کے
 اور اصلح نہیں ہے بنسبت بعض اشخاص کے تو چونکہ یہ ظاہر ہے کہ رعایت
 مصالح کلیہ کی جو ان اشخاص کی اور دیگر اشخاص کی دونوں کے مصالح پر مشتمل
 ہیں بمقابلہ مصالح جزئیہ تنہا بعض اشخاص کے ضرور راجح ہو تو ایسے اصلح کا بھی
 صدور ضرور واجب ہو گا اور علی ہذا القیاس اگر وہ اصلح بنسبت بعض اشخاص
 کے ہو اور بعض اشخاص کے لیے اصلح نہ ہو مگر کوئی وجہ ترجیح کی ہو اس باب میں
 کہ بعض اشخاص کے مصالح کی رعایت کی جائے اور بعض کے مصالح کی رعایت کی جائے
 اس صورت میں بھی گواصلح من وجہ اور بنسبت بعض اشخاص کے ہے مگر جب وہ راجح ہو
 تو صدور اسکا بوجہ استحالة ترجیح مروج کے ضرور ہو اور یہی صورت ہے جو اصلح کو
 بنظر حالات و اوقات لحاظ کرنا پس مدار صدور اصلح کا ہر صورت میں اور ضابطہ
 کلی اسکا یہ ہے کہ جس صورت میں اصلح جمیع وجوہ سے ہر طرح یا بعض وجوہ سے

صاحب کا اصلح راجح ہے

۱۵
 ہر طرح راج ہو جائیگا تو اسکا صدور حکیم سی ضرور ہوگا گو اصلح بہ نسبت نظام کلی کہ ہو
 یا بہ نسبت کسی شخص واحد کے مگر انکا صدور خاص اسی حالت اور خاص سلیو تین
 ضرور ہوگا جسکی نظری وہ راج ہو اور دوسرے وقت یا حالت میں اسکا صدور
 واجب نہ ہوگا پس اگر مراد اصلح سے یہ لجا ہی کہ جو ہر طرح راج ہو خواہ نظام کے لیے
 یا ایک شخص کے لیے تو یہ قول صحیح ہوگا کہ ایسے اصلح کا صدور ہمیشہ اللہ تعالیٰ پر منظر
 اس کے حکمت و تفضل کے واجب ہو اور اگر اصلح سے یہ مراد ہو کہ جس میں اصلح فی الجملہ موجود
 ہوں تو وہ قول محقق علیہ الرحمہ کا صحیح ہی کہ اصلح کہی واجب ہوتا ہو لیکن یہ قول ہاں
 کا کہ اصلح کہی واجب نہیں ہوتا ہو صحیح نا درست ہو کیونکہ جب ہر عاقل پر ضرور ہے
 کہ وہ کوئی فعل ایسا جس میں ہر طرح مصالح ہوں ترک نہ کرے تو حکیم مطلق پر تو ضرور
 واجب ہوگا کہ بمقتضای اپنی حکمت کے جس کام میں ہر طرح مصالح ہوں انکو ترک
 نہ کرے بہر حال جو کہ بیان ہوا اس سے وضع ہو گیا ہو کہ اصلح کی کیفیت مختلف ہوتی ہو
 پس کوئی اصلح ہوتا ہو نظام کلی کے لیے اور ہر شخص کے لیے اصلح نہیں ہوتا ہو اور کوئی
 اصلح ہوتا ہو خاص بعض اشخاص کے لیے اور نہیں اصلح ہوتا ہو بعض دیگر اشخاص کے
 جہتین اور پھر کوئی ایک امر اصلح ہوتا ہو ایک وقت خاص میں اور نہیں اصلح ہوتا ہو
 دوسرے وقت میں پھر ایک امر اصلح ہوتا ہو بعض حالتیں اور اصلح نہیں ہوتا ہو
 دوسری حالت میں اور ان سب صورتوں میں مدار اصلح کے وجوب یا عدم وجوب کا
 خاص اسکی حالت واقعی پر ہوتا ہو کہ ظاہر پر نہ جسکو کوئی شخص اصلح سمجھی اور چونکہ اصلح
 امر کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسیکو جیسا ہم نے پہلے اشارہ کیا ہو دشوار ہو کہ بنظر تمامی حالات
 اور بنظر تمامی اشخاص و بنظر تمامی اوقات کیا امر اصلح ہو تو مراد وجوب اصلح سی یہ ہو
 کہ جو امر اللہ تعالیٰ کے علم میں بنظر حالات واقع کے اصلح ہوتا ہو اسکا وقوع اس طرح منظر
 وہ اصلح ہو واجب ہوتا ہو بنظر اسکی حکمت و تفضل کے اور جب یہ سب دریافت ہو جا

تو اب جواب بحث مذکور کا یہ کہ جب کیفیت اصل کی مختلف ہو تو اب یہ ظاہر ہے
 کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ خلق کرتا ہے اور انکو موقع ضرورتی کمیل کا دیتا ہے اور سطح
 انکو بعد انکے کہ وہ جب استحقاق تو اب یا عقاب کا حاصل کر لیتے ہیں حیات الہی
 دیگر تو اب ابدی دیتا ہے انکے حقیق ضرورتی امر اصل ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں
 گو اصلی تو اب و عقاب و انہی کی بنا خواہ تفصیل پر ہے مگر وہ اسکو ایک حصہ صریح
 اور ایک استحقاق ظاہری کی بنا پر حاصل کرتے ہیں اور یہ انکے لیے ضرور اصل ہے
 اور غلا وہ ازین اصل مر کا ہونا ثبوت اسکا ہو جاتا ہے کہ مدار اللہ تعالیٰ کے عطا
 یہ تفصیل کا ہی در اصل عدل پر ہے تو اس طرح اسکا ہونا انکی حقیق بھی اصل مستصو
 ہے جنکو ویسا موقع تحصیل کرنے استحقاق ظاہری کا نہیں ملتا ہے مگر نظر عدل اور
 تفصیل اللہ تعالیٰ کے انکو تو اب عطا ہوتا ہے کیونکہ وہی امر اول سند اسکا بھی
 ہوتا ہے کہ انکو حقیقت علم اللہ تعالیٰ میں استحقاق اس تفصیل کا ہوتا تو ممکن تھا
 کہ یہاں تفصیل انکے حقیق ظہور میں آتا باقی ان اشخاص کے حقیق اول صورت کا ہونا
 اور موقع کمیل کا نہ دینا بھی جبکہ بعض دیگر وجوہ سی اصل تھا جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے تو
 اس وجہ سے انکی حقیق یہ امر ظہور میں آتا ہے چھٹی دلیل یہ کہ قبل ازین بہت سی
 انسان سنج ہو گئے بوجہ عذاب کے اور قرآن میں اسکی خبر دی ہے اور فرمایا ہے ولقد
 علمہم اللہ الدین اعتدوا منکم فی السبت قلنا لهم کونوا قمرہ لا خاصین یعنی اور
 ہر آئینہ جانتے ان لوگوں کو جنہوں نے زیادتی کی تم میں سے ہفتہ کے دن میں پس کیا
 ہم نے یہی کہ ہو جاؤ تم بندر دلیل اسکی اور اسکی وجہ مختصر یہ منقول ہے کہ ایک قوم کو
 حکم ہوا تھا کہ ہفتہ کے دن وہ چھیلوں کا شکار کریں اور باقی ایام ہفتہ میں شکار کریں
 اور یہ واقع ہوتا تھا کہ چھیلان ہر روزتہ دریا میں چھپی رہتی تھیں اور خاص ہفتہ کے
 دن نکل کے دریا میں بکثرت پیرا کرتی تھیں اور اسوجہ سے ان لوگوں کو مقام صبر کا

۵۲

باقی نہ رہا اور سفتہ کے روز انہوں نے متصل دریا گڑھے بنائی اور پانی انہیں
کاٹ کے لینگئے اور حبیب انہیں وہ مچھلیاں آکے جمع ہو گئیں تو انکے دریا کی
جانب کے راہ کر دی اور اتوار کے دن یا بعد از ان تھکا پھیلے لوگوں کا ان لوگوں نے
کیا اور اسوجہ سی انہیں عذاب نازل ہوا کہ حکم خدا وہ سب بند ہو گئے اور یہ
بھی پارہ بقول قرآن شریف میں ہر الس توالی اللذین خرجوا من ديارهم
الوف من حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم اخرجاهم یعنی آیا نہیں کیا تو نے
طرف ان لوگوں کے جو نکلے اپنے گھر و سے اور وہ ہزاروں تھے بسبب خوف موت
کے پس کہا اللہ نے اُن سے کہ مر جاؤ تم بعد از ان زندہ کیا اللہ نے انکو اور سہیں
یہ قصہ صریح مذکور ہے کہ ایک دفعہ ہزاروں آدمی بوجہ خوف موت کے اپنی گھونسی
نکلے تھے اور حکم خدا وہ سب مر گئے تھے اور بعد مدت کے جب ایک پیغمبر کا جو
ظاہر حضرت خرقیل تھے وہاں گذر ہوا تو انکی دعا سے وہ سب زندہ ہو گئے اور
پارہ ۱۸۱۱ الامل میں یہ قصہ حضرت عریض پیغمبر کا منقول ہے اوکا لادی مر علی قریۃ
وہی خاویۃ علی عرضہا قال انی نبی ہذا اللہ بعد موتہا اما ماۃ اللہ ماۃ
عام ثمر بقیۃ یعنی یا مثل اس شخص کے جو گذر ایک قریہ کے پاس جو خالی پڑا تھا
اپنی جہتوں پر کہا اُس نے کب زندہ کر لگا انکو اللہ بعد اسکی موت کے پس زوال
اسکو اللہ تعالیٰ نے سو برس کے لیے بعد از ان اٹھایا اسکو اور اس سی ثابت ہے
کہ حضرت عریض بعد موت کے پھر زندہ کیے گئے سو برس کے بعد اور بہت سے
مردوں اور پیغمبروں اور اماموں نے حکم خدا زندہ کیا بعد اسکے کہ وہ مری گئے
اور بعض صورتوں میں بعد ایک مدت کے انکی موت سی اور کتب شیعہ میں جو
یہ عقیدہ رجعت کا مذکور ہے کہ آخر زمانہ میں حضرت رسول اللہ اور ائمہ ہدایا اور
بہت سی مومنین کا ملین اور بہت سی بڑے بڑے گنہگار زندہ ہو کر پھر دنیا میں

آویں گے اور علاوہ ازین خود عقیدہ حشر و نشر جو متفق علیہ معظم اہل اسلام ہے
 اور اکثر ادیان کا اس پر اتفاق ہے اور انہیں دوبارہ آدمی بعد مرگے زندہ کیا
 جاتا ہے تو یہ سب صورتیں بہ سبب وقوع تناسخ کے ہیں مگر اسکی نسبت ایضاً
 صحیح وارد ہوتا ہے کہ ان صورتوں میں روحیں اپنی ابدان سابقہ سے متعلق رہتی ہیں
 یا بعد موت کے پھر اپنے اپنے ابدان سابقہ سے متعلق ہونے کے زندہ ہوتے ہیں یا
 یا روح میں تبدیل واقع نہیں ہوتا ہے پس یہ کوی صورت تناسخ کی نہیں ہے
 اسواطیکہ تناسخ تو اسکا نام ہے کہ ایک روح ایک بدن کو چھوڑ کر دوسری بدن
 متعلق ہو اور جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ بعد موت کے بروقت
 حشر کے روحوں کو ابدان مائل ابدان سابقہ میں محسوس کر لگا اور جو بعض احادیث
 میں وارد ہے کہ بعد مرنے کے روحوں کو ابدان لطیفہ مائل ابدان دینا عطا
 ہوتے ہیں انکی نسبت بھی یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہ صورت تناسخ کی ہے کیونکہ
 تناسخ نام اسکا ہے کہ روحیں دوسری اجسام کثیفہ میں متعلق ہونے کے دنیا میں پہلے
 اور مثل سابق کے پھر پیدا ہونے کی ہوں بڑے ہیں جوان ہوں اور بوڑھے ہیں
 نہ یہ کہ دنیا سی علیہ وہ اجسام لطیفہ کاملہ میں رہیں یا ایک دوسری عالم میں لگو
 اجسام مائل عطا ہوں سا تو بین دلیل یہ ہے کہ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں
 کہ حالات افراد انسان اور انکے نفوس کی کیفیات اور اعمال اور انکی تناسخ
 کامیابی اور ناکامی میں بڑا فرق بین ملاحظہ کیا جاتا ہے مثلاً بعض اشخاص ہمیشہ
 اعمال کرتے ہیں اور نیک نفس بھی ہوتے ہیں مگر وہ ہمیشہ کامیابی دنیا سی
 محروم رہتے ہیں اور برخلاف انکی بعض اشخاص ایسے ہوتے ہیں کہ وہ ہمیشہ
 بد اعمالیاں کیا کرتے ہیں مگر وہ ہر طرح کامیاب ہوتے رہتے ہیں اور چونکہ یہ
 ناکامی اور کامیابی ضرورتاً بقدر اتنی ہے تو اسکے لیے کوی وجہ صحیح مناسب قبول

تناسخ

ایسی مور مہیا ہوتے ہیں اور اکثر ایسی فوائد عظیمہ پر مشتمل ہوتی ہیں اور برخلاف اسکی کامیابی دنیا اکثر ایسی مکارہ پر مشتمل ہوتی ہیں اور اسکی وجہ سے خراب نتائج لاحق حال ہوتے ہیں کہ جو انکو بخوبی بنظر صحیح دریافت کرے وہ ضرور اسکا قائل ہوگا کہ اسکی کوئی وجہ صحیح نہیں ہے کہ ناکامی دنیا بمقابلہ کامیابی دنیا کے عمدہ نہ سمجھو مادی بلکہ اصل حقیقت آدمی خیال کرے تو وہ ضرور اسکا اعتقاد کر لیا کر کامیابی دنیا سی ناکامی دنیا بہر اہمیت عمدہ ہے مگر یہ مقام و حقیقت زیادہ غور کامل کا محتاج ہے پانچویں یہ کہ اگرچہ کامیابی اور ناکامی دنیا کی کیفیت زیادہ تر بقاعدہ نہو مگر جب دنیا عالم اسباب ہو اور ہر ناکامی یا کامیابی کے لیے ضرور ایک علت اور سبب ظاہری موجود ہوتا ہے تو اب یہ حال بھی و حقیقت نا درست ہے کہ علت ناکامی یا کامیابی دنیا کی وہ اسباب ظاہری نہیں ہیں بلکہ ضرور اس کے ایک اور علت غیر ظاہری ہے اور وہ تنازعہ اس سے تو بہتر قول اول لوگوں کا ہے جو اسکے لیے کو علت غیر ظاہری خیال کرتے ہیں مگر وہ کہتی ہیں کہ اسکا باعث حقیقی وہی شہیت ایزدی ہے چوتھی یہ کہ جو ادنیٰ غور کرے وہ دریافت کر سکتا ہے کہ ناکامی دنیا تو ضرور حصہ اچھی لوگوں کا ہو جاتا ہے اور کامیابی دنیا تو ضرور حصہ خراب اور چالاک اشخاص کا ہونا چاہی اور اسکے چند وجوہ ظاہری نہایت صاف و ظاہر ہیں جنہیں سے اول یہ ہے کہ یہ تمام محلا کا مسلم امر ہے کہ مدار کمالات انسانی اور خوبی کا زیادہ تر علوم و معارف اور حکم کے تحصیل پر ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انکے تحصیل کے لیے ایک مدت و راز اسطرح صرف کرنیکی ضرورت ہے کہ اس زمانہ میں دیگر ہر قسم کے اشتغال دنیا سی علیحدگی حاصل کی جائے اور برخلاف اسکی مدار کامیابی دنیا کا اس پر ہے کہ آدمی بہت سی اشتغال اور افکار دنیا میں ایک مدت عمر صرف کرے تو اب اس جگہ پر پنجویں ثابت ہو گیا ہے کہ راہ تحصیل کمالات

انسانی اور خوبی انسانی کی بالکل مخالفت راہ کامیابی دنیا کی ہے اور انہیں فرق
 مشرق و مغرب کا ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو اچھی لوگ ہیں وہ ضرور اس طرف
 مائل ہوتے ہیں کہ کمالات انسانی حاصل کریں اور جب اس طرح وہ کمالات انسانی
 کی تحصیل پر کمر باندھیں تو ضرور وہ اشغال کامیابی دنیا سی محروم رہیں گے پس کامی
 دنیا ضرور ان کا حصہ ہو گا اور برخلاف اسکے جو خراب اور چالاک اشخاص ہیں
 وہ ضرور بوجہ ہوس دنیا مختصات اشغال دنیا میں ایک مدت عمر صرف کرینگے تو
 گو وہ کمالات کے تحصیل سے ضرور ناکام رہیں گے مگر کامیابی دنیا سی بطور نتائج اپنی
 اشغال کے ضرور وہ کامیاب ہو جائیں گے پس کامیابی دنیا کی وجہ صحیح تو وہی غلطی ہو
 جو آدمی کو کمالات سی محرومی کا باعث ہوتی ہے اور ناکامی دنیا کی بھی یہی وجہ صحیح ہو
 کہ اکثر تحصیل کمالات کی فکر اسکا باعث ہو سکتی ہو دوسرے یہ کہ جب بوجہ صحیح
 بالا اکثر چالاک اور خراب لوگ دنیا میں کامیاب ہوئے تو اسوجہ سی بھی اکثر خراب
 اور چالاک آدمی کامیاب ہو سکیں گے کیونکہ ایسی لوگوں کو زیادہ مدد اپنے ہمجنسوں سی
 مل سکیں گی اور اچھی لوگ ضرور ناکام رہیں گے کیونکہ بوجہ عدم محالست انکو ان کامیاب
 اہل دنیا سی مدد ضرور نہیں مل سکیں گی آٹھویں دلیل یہ ہے کہ بعض اشخاص یہ خیال
 کرتے ہیں کہ بعض حیوانات میں بعض صفات انسانی پائی جاتی ہیں جو شاہد اسکی ہیں
 کہ ضرور نفس انسانی بذریعہ تناسخ کے ایسے حیوانات کے ابدان سے متعلق ہوتی ہو
 مثلاً شہد کی مکھی کے گرد میں ایک رئیس مقرر ہوتا ہے جسکی تعظیم سب کرتے ہیں
 اور وہ بڑی ہمدردی سے اپنے ہمجنسوں کی حمایت کرتے ہیں اور بڑے عمدہ صنعت
 سی شیرہ شہد کا طیار کرتی ہیں بعض جانور مثل بے وغیرہ کے نہایت عمدہ صنعت سی
 اپنے رہنے کا گھر بناتے ہیں دیکھو ریشم کے کیڑے کیسی خوبی سی ریشم کو طیار کرتے ہیں
 اور اینٹ بہت خوشی سی راگ کو مثل انسانوں کے سنتا ہو اور محو ہو جاتا ہے

سائب بھی نہایت میلان کے ساتھ راگ کو سنتا ہے گھوڑے کیسی خوبی سی طریقہ اختلاط
 زن و شوہر کو انجام دیتی ہیں اور عموماً طیور کیسی خوبی سی اپنی بچوں کو دانت کھلاتی ہیں
 خصوصاً مرغ خانگی کا حال اس میں لائق مشاہدہ ہے اور شیرین کیسا نگاہ اور دماغ راست
 مثل انسان کے پایا جاتا ہے اچھی گھوڑوں میں اپنے مالک کی رفاقت اور اطاعت کامل
 اور نمک حلائی کی صفت مثل عمدہ انسانوں کے مشاہدہ ہوتی ہے کتوں میں بھی کیدار
 اور اپنی مالک کی رفاقت اور پاس ملک کی صفت مثل انسانوں کے پائی جاتی ہے اور
 خرگوش میں نامردی مشابہ انسان بزدل کے پائی جاتی ہے اور روبہ میں مکاری ہے اور
 غداری غدار انسانوں کی موجود ہے بندرو میں اکثر حرکتیں مجنون اور بد مزاج اور
 مسخری انسانوں کی مشاہدہ کی جاتی ہیں اور بچہ کے افعال میں چور و ن کی نہشت
 ہے اور طاؤس میں انسان خود آرا اور تعجب اور رقص کی مشابہت فعلی موجود ہے
 پائی کیسی اطاعت انسان کے ساتھ اپنے ہانگنی والے کی مثل انسان کے کرتا ہے
 اور اکثر طیور کو نعمت سہری میں گویوں سی مشابہت تامہ ہے فاختہ میں کیسا مثل
 صوفیوں کے دم بہرنگ کا مشغلہ موجود ہے مگر اس کی نسبت یہ اعتراض صریح وارد ہوتا ہے
 کہ ان صفات کا صفات خاصہ انسانی یا نفس انسانی ہونا ثابت یہ مسلم نہیں ان صفات
 کی وجہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان حیوانات سی ضرور نفس انسانی متعلق ہوا ہے
 فقط اس قدر امر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بعض صفات میں انسان اور دیگر انواع حیوانات
 باہم شرکت کرتی ہیں مگر یہ امور تو درحقیقت مختلف حکمت و صلت ہای صانع حکیم مطلق
 کے آثار ہیں اور انسانی اپنی کمال حکمت سی مختلف حیوانات کے نفوس حیوانی کو نظر
 مختلف مصالح کے مختلف افعال کی طرف فائل خلق کیا ہے اور اس سے تناسخ کا اثبات
 کیس طرح ممکن نہیں ہے نوین دلیل یہ ہے کہ بعض اشخاص آیہ کریمہ و مامن ذابۃ
 فی الارض ولا طائر یطیر یجناہ الا ام امثالکم سی جسکی ظاہری معنی ہیں

کہ اور نہیں ہو کوئی دابہ سج زمین کے اور نہ طائر جو اڑتا ہو ساتھ اپنے دونوں پاؤں کے
 گمخند گروہ مثل تمہاری آتش تقریر کے ساتھ تنازع پر استدلال کرتے ہیں کہ اس
 آیت کے معنی یہ نہیں کہ یہ سب بھی ایسے گروہ ہیں جو مثل تمہاری خلق اور مشیت
 وغیرہ صناعات و علوم میں تھی مگر ان کے نفوس منتقل ہوئے ہیں صورت انسانہ
 سی طرف اُن صورتوں کے مگر یہ صریح ہے اصل ہو کیونکہ آیت میں فقط اس قدر
 مذکور ہے کہ یہ دو اب و طیور بھی تمہارے مثل مختلف گروہوں پر مشتمل ہیں اور وہ
 مثل تمہاری مصنوع ایک حکیم مطلق کے ہیں یا انکہ انکی خلقت بھی مثل تمہاری
 خلقت کے عمدہ صنائع حکیم پر مشتمل ہے اور بعض معاصرین نے بعد ذکر آیت مذکورہ
 وما من دابة الا و ر بعض آيات سج کے یہ لکھا ہے کہ جواب ایسی آیات آقا
 مسخ کا چند وجوہ سی دیا گیا ہے جنہیں سے ایک وہ قول علامہ شیرازی کا ہے جو اپنی
 حکمت اشراق میں انہوں نے لکھا ہے کہ یہ آیات وغیرہ رموز نبویہ سی ہیں اور ہر
 الہیہ سی ہیں اور اسکے محامل کتب تفسیر میں مذکور ہیں اور وہ حجت اہل تنازع کے
 لکی نہیں ہو سکتی ہیں اور حاصل اس جواب کا حقیقت انہیں جوابات کی طرف
 رجوع کرنا ہے جو قبل ازیں ہم ذکر کر چکے ہیں اور سچلہ انکی یہ قول شائع مقاصد کا بھی
 ذکر کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ آیات و احادیث مسخ سی استدلال تنازع پر درست
 نہیں ہے کیونکہ تنازع جس میں نزاع ہے وہ یہ ہے کہ نفوس انسانی بعد مفارقت ابدان
 دنیا میں دوسری ابدان سی تدبیر اور تصرف اور اکتساب کے لیے متعلق ہوں نہ
 یہ کہ انکی اصلی ابدان کی صورت بدل جائی جیسا مسخ میں ہوتا ہے یا انکہ اجزاء ابدان
 انکے بعد تفرق جمع کر کے انہیں اجزاء سی پھر انکے ارواح متعلق ہوں جیسا معاد
 کی صورت میں ہوتا ہے تب وجب تو ہم بعض اہل تنازع کے اور اسیدو جیسی انہوں
 نے کہا ہے کہ کوئی مذہب نہیں ہے مگر اسمین تنازع کے لیے قدم راجح ہے اور

یہ ظاہر ہے کہ حاصل اس جواب کا وہی ہے جو ہم قبل ازین ذکر کر چکے ہیں اور نہین
بعض معاصرین نے بعد نقل جواب مذکورہ بالا یہ کہا ہے کہ تو جانتا ہے کہ تبدیل صور
ابدان کا مستلزم ہے تبدیل ابدان مذکورہ کو یقیناً اسو اطمینان تمام و کمال ہرشی کا
ساتھ اسکی صورت کے ہوتا ہے نہ بسبب اسکی مادہ کے اور جو وقت کہ تبدیل
ہو گئی ابدان تو نہین چارہ ہے تناسخ سی مگر جواب اسکا اول تو یہ ظاہر ہے کہ مدار
اس کلام کا خاص اس قول متشائیں پر ہے کہ جسم مرکب ہے ہویلی اور صورت جسمیہ
اور صورت بھی جزو جسم و بدن ہے مگر اسکی ثبوت میں ضرور جای بحث و کلام ہے دوسرے
یہ کہ حاصل جواب شراح مقاصد کا یہ ہے کہ مراد تناسخ حسی جس میں نزاع ہے یہ کہ بدن
بالکل بجاوہ و صورت بدل جائیں اور یہ ظاہر ہے کہ یہ نسخ یا عادی کی حالت میں واقع
نہین ہوتا ہے کیونکہ اصل مادہ تو وہی باقی رہتا ہے پس تناسخ کا ہونا اس صورت
میں لازم نہین آتا ہے بعد ازان انہیں بعض معاصرین نے یہ لکھا ہے کہ بعض وجوہ
جواب اہل تناسخ سی وہ ہے جو صدر شیرازی نے اپنی تصانیف میں مثل اسفار
حواشی حکمہ اشراق کے لکھا ہے کہ جوابات نسخ پر دلالت کرتے ہیں وہ حشر اور معاد پر
محمول ہیں مگر میں کمال ادب اس کی نسبت یہ لکھنا چاہتا ہوں کہ یہ تاویل
نہایت بعید تاویل ہے اور صریح مخالف روایات معتبرہ کے ہے جنہیں صاف مقرر ہے کہ نسخ
خاص نیامین وقوع میں آچکا ہے اور اسکی کوئی ضرورت بھی نہین ہے کیونکہ جواب
نشانی استدلال اہل تناسخ کا جوابات صورت نسخ و معاد سی متعلق تھا جو قبل ازین
مذکور ہو چکا ہے دسویں دلیل یہ ہے کہ یہ دنیا عالم کون و فساد ہے اور اس میں ہمیشہ
ایسا ہوا کرتا ہے کہ پانی ہو جاتا ہے اور ہو پانی ہو جاتی ہے اجڑا مٹی کے نبات ہو جاتے
ہیں اور نبات کو جب حیوان کھاتا ہے تو آب جسم نباتی کو حیات حیوانی حاصل ہو جاتی
اور وہ جاندار اور مددک جسم ہو جاتا ہے پھر گوشت حیوان کا جب انسان کھاتا ہے

تو وہ جسم حیوانی جسم حیوانی ہو جاتا ہے اور سطح وہی جسم حیوان ناطق کا جز ہو جاتا ہے
 تو اس صورت میں یہ ظاہر ہو کہ بدن انسانی کو بعد موت کے ایک جزوی حیثیت
 انسانی حاصل ہوتی ہے تو اب ثابت ہوا کہ جسم حیوان میں لیاقت قبول حیات
 انسانی کی ہے اور نفس انسانی میں ضرور لیاقت تعلق بدن حیوانی اور نباتی کی ہے
 اور علاوہ ازیں جب انسان مر جاتا ہے اسکی اجزا مٹی ہو جاتی ہیں گیاہیں ہویں لیل
 یہ ہر کہ یہ خطر حالات خلق انسان ظاہر ہے کہ روح انسانی بھی مثل جسم کے اوسی
 لطفہ کے مادہ ہی حادث ہوتی ہے پس ضرور ایک جزو مادہ روحانی باپ کا مٹی
 کی مادہ خلقت کے ساتھ منفعل ہوتا ہے اور اس پر شاہد وہ مشابہت ہے جو اکثر ہوا
 میں درمیان باپ اور مٹی کے ہوتی ہے تو واسطہ حریرہ لائق تسلیم ہے کہ اکثر روح
 پدری کا مٹی کے جسم متعلق ہوا ہے اور اس سے ایک قسم کا تنازع کا ثبوت ماہر
 مگر یہ لائق تسلیم نہیں ہے کہ کوئی جزو روح کا ہوتا ہے اور معجزہ آخر غیر ہے کل کا تو ضرور روح
 بیٹے غیر ہے روح باپ کے پس تنازع ثابت نہیں ہوتا ہے بارہوین دلیل بری
 اختلافات قومی اور خانہ دانی حالات میں مشاہد ہیں کہ کسی قوم کے خاندان میں
 علوم و حکم کی کثرت ہوتی ہے اور حکما اور شجاع اور اولو العزم لوگ پیدا ہوتے ہیں
 اور بر خلاف اسکے پھر کسی مانہ میں دوسری قوم یا خاندان میں اس قسم کی لوگ
 پیدا ہوتے ہیں اور قوم یا خاندان اول میں بر خلاف اسکے وقوع میں آتا ہے
 پس یہ مشاہد ہے کہ ارواح ایک قوم یا خاندان کی دوسری قوم یا خاندان میں بدیعہ
 تنازع منتقل ہوتے ہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ یہ سب محض شبہ ہے اور بظاہر یہ سب
 امور اثر انتظام حکیمانہ حکیم مطلق کے ہیں اور بدیعہ نفوس جدیدہ کے ان امور کا
 لوہر بہر حال ضرور واجب التسلیم ہے لطیفہ مناسبہ بعض احادیث
 کتاب السماء و بحار العالم سی ثابت ہوتا ہے کہ جو حیوانات اب مسخات کہلاتی ہیں

۱۔ وہ جسم حیوانی جسم حیوانی ہو جاتا ہے اور سطح وہی جسم حیوان ناطق کا جز ہو جاتا ہے
 ۲۔ تو اس صورت میں یہ ظاہر ہو کہ بدن انسانی کو بعد موت کے ایک جزوی حیثیت
 ۳۔ انسانی حاصل ہوتی ہے تو اب ثابت ہوا کہ جسم حیوان میں لیاقت قبول حیات
 ۴۔ انسانی کی ہے اور نفس انسانی میں ضرور لیاقت تعلق بدن حیوانی اور نباتی کی ہے
 ۵۔ اور علاوہ ازیں جب انسان مر جاتا ہے اسکی اجزا مٹی ہو جاتی ہیں گیاہیں ہویں لیل
 ۶۔ یہ ہر کہ یہ خطر حالات خلق انسان ظاہر ہے کہ روح انسانی بھی مثل جسم کے اوسی
 ۷۔ لطفہ کے مادہ ہی حادث ہوتی ہے پس ضرور ایک جزو مادہ روحانی باپ کا مٹی
 ۸۔ کی مادہ خلقت کے ساتھ منفعل ہوتا ہے اور اس پر شاہد وہ مشابہت ہے جو اکثر ہوا
 ۹۔ میں درمیان باپ اور مٹی کے ہوتی ہے تو واسطہ حریرہ لائق تسلیم ہے کہ اکثر روح
 ۱۰۔ پدری کا مٹی کے جسم متعلق ہوا ہے اور اس سے ایک قسم کا تنازع کا ثبوت ماہر
 ۱۱۔ مگر یہ لائق تسلیم نہیں ہے کہ کوئی جزو روح کا ہوتا ہے اور معجزہ آخر غیر ہے کل کا تو ضرور روح
 ۱۲۔ بیٹے غیر ہے روح باپ کے پس تنازع ثابت نہیں ہوتا ہے بارہوین دلیل بری
 ۱۳۔ اختلافات قومی اور خانہ دانی حالات میں مشاہد ہیں کہ کسی قوم کے خاندان میں
 ۱۴۔ علوم و حکم کی کثرت ہوتی ہے اور حکما اور شجاع اور اولو العزم لوگ پیدا ہوتے ہیں
 ۱۵۔ اور بر خلاف اسکے پھر کسی مانہ میں دوسری قوم یا خاندان میں اس قسم کی لوگ
 ۱۶۔ پیدا ہوتے ہیں اور قوم یا خاندان اول میں بر خلاف اسکے وقوع میں آتا ہے
 ۱۷۔ پس یہ مشاہد ہے کہ ارواح ایک قوم یا خاندان کی دوسری قوم یا خاندان میں بدیعہ
 ۱۸۔ تنازع منتقل ہوتے ہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ یہ سب محض شبہ ہے اور بظاہر یہ سب
 ۱۹۔ امور اثر انتظام حکیمانہ حکیم مطلق کے ہیں اور بدیعہ نفوس جدیدہ کے ان امور کا
 ۲۰۔ لوہر بہر حال ضرور واجب التسلیم ہے لطیفہ مناسبہ بعض احادیث
 ۲۱۔ کتاب السماء و بحار العالم سی ثابت ہوتا ہے کہ جو حیوانات اب مسخات کہلاتی ہیں

۴۲

وہ نسل سی او ان انسانوں کے نہیں ہیں جو بوجہ عذاب کے مسخ ہو گئی تھی وہ لوگ
 تو تین ہی دن کے عرصہ میں سب کے سب مر گئے تھے اور یہ جانور انہیں اشکال
 مسخہ پر خلق ہوئی ہیں اور صرف بوجہ مشابہت کی مسخات کہلاتی ہیں نہ کہ
 مناسب مقام اس مقام میں بحث کی گئی ہو کہ جو لوگ بوجہ عذاب مسخ
 ہو گئی تھے آیا وہ انسان باقی رہے تھے یا نہیں پس جو لوگ انسان اسی نفس مجرد
 انسانی کو سمجھتی ہیں انکی قول کے بموجب تو وہ ضرور بدستور انسان باقی رہی تھے
 کیونکہ جو تغیر ہوا تھا وہ صرف بدن میں ہوا تھا اور نفس میں کچھ تغیر نہیں ہوا تھا
 مگر جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ انسان وہی بنیہ بدن معہ اوس روح کے ہے جو
 اس میں ساری ہے یا انسان وہی بدن ہے اس حلیت سی کہ اسکی ساتھ ایک
 روح یعنی نفس مجرد متعلق ہو انکی اقوال کی بموجب درحقیقت انسان باقی نہیں ہی تھے
 بلکہ ضرور حیوان ہو گئی تھے مگر اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہو جس طرح ہو اپانی ہو جاتی ہو
 یا پانی ہوا ہو جاتا ہو اس طرح ممکن ہے کہ حکم خدا انسان حیوان ہو جائے یا حکم خدا
 حیوان انسان ہو جائے لیکن علی العموم حکما انسان کی حقیقت میں حیوان طلق
 ذکر کرتے ہیں اور اس صورت میں اگر کوئی اسکا قائل ہو کہ مدار انسانیت کا ایک
 بنیہ خاص بدن پر نہیں ہے بلکہ خاص مدار اسکا حیوانیت اور تعلق نفس مجرد پر ہو
 تو اس صورت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ انسان باقی رہے تھے کیونکہ گو بدن خاص
 بدلیا تھا مگر بائینہ وہ حیوان باقی رہی تھی اور اسی بدستور ایک نفس مجرد متعلق تھا
 اب میں یہ لکھنا ضرور چاہتا ہوں کہ بعض معاصرین نے منجملہ دلائل اہل تناسخ کے
 جو دلائل ذکر کئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی دلیل ہے کہ تعطل وجود میں نہیں ہے
 اور اگر یہ متعلق ہو نفس بعد مفارقت کے تو تعطل نفس کا لازم آئیگا اور جواب
 اسکا مع مقدمین دیا ہو مگر یہ دلیل درحقیقت بعض انہیں دلائل کی طرف رجوع

مگر یہ امر متفق علیہ ہے
 کہ ان میں تناسخ اور تعطل
 تناسخ کا ہر دو روح انسانی
 ایسا جو ہر دو جو خدا کو
 قبول نہیں کرتا ہر دو
 جس اسکا اجسام
 مذکورہ پر میں ہر دو
 ہو اور علی بن اقیس
 علیہ السلام کا کلام تو تین
 ہو جاتا ہے اور اسکا
 تاہم خیال تناسخ کا
 مکن نہیں ہے جو کہ
 بدن اور روح کے
 بدلتی ہو بلکہ معرفت
 بدن کی صورت بدل
 جاتی ہے ۱۲

کرتی ہو جسکو ہم قبل ازیں ذکر کر کے اُسکا جواب بھی کہاں صراحت دیکھی ہیں
 دوسری یہ دلیل بھی نقل کی ہو کہ شان نفوس سے استکمال ہو اور استکمال
 بی تعلق بدن کے ممکن نہیں ہے اور اسکی نسبت یہ کلام کیا ہو کہ ہم نہیں تسلیم
 کرتے ہیں کہ استکمال نفس کا ہمیشہ جب تک نفس باقی رہے باقی رہتا ہو اور اگر
 یہ تسلیم کیا جاسی تو اگر مراد تعلق سے یہ ہو کہ تعلق تدبیر اور تصرف کا بعد اسکی
 مفارقت بدن کے ضرور ہو تو ایسی تعلق کا ضرور ہونا ممنوع ہو اور اگر اُس سے
 اعم مراد ہو یعنی مطلق تعلق کی سطح کا خواہ بطور تعلق تدبیر و تصرف ہو یا کسی طرح
 تعلق جو تعلق تدبیر و تصرف کا نہ تو اُس سے تنازع کی سطح ثابت ہوگا کیونکہ کتابت
 عبارت ہو خاص تعلق نفس سے ساتھ دوسرے بدن کے تعلق تدبیر و تصرف کے
 تمام ہو ا کلام انکا اور صاحب تحفہ فی لکھا ہو کہ بعض لوگ آئے کہ یہ کہنا نصحت جلود
 بدلنا ہم جلودِ اِغیرھا سے جسکے معنی یہ ہیں کہ جب مجلس جاتی ہیں جلدیں اُنکو
 تو بدلتی ہیں ہم اُنکی جلدوں کو اور جلدوں سی استدلال تنازع پر کرتے ہیں اور
 ظاہر استدلال اُن لوگوں کا جسکا صاحب تحفہ فی ذکر کیا ہو یہ ہے کہ اسل یہ سی مراد
 اُنکی دُست مین یہ ہو کہ جب ابدان لائق تصرف اور فیضان نفوس کے نہیں ہوتی ہر
 تو وہ دوسری ابدان سی بدلیجاتی ہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ یہ صحیح غلطی اُن لوگوں کی ہو کہ یہ
 یہ امر و حقیقت صاحب تحفہ فی لکھا ہو کہ دنیا کی حالات سی متعلق نہیں ہو یہ ہم
 کچھ ذکر تبدیل ابدان کا ہو بلکہ ہم یہ حال دو زخیو نکاند کو رہو کہ جب اُنکی جلدیں جلا
 فاسد ہو جاتی ہیں تو اُنکو اور جلدیں ملتی ہیں اور سطح استدلال بعض اہل تنازع
 آئے کہ یہ کہنا اساد و ان ینخرجونھا اعیاد و افیھا سے جسکے معنی یہ ہیں کہ جب اُن
 کیا انہوں نے کہ نکلیں اُس سی تو پھر دیکھ جاتی ہیں وہ اُسکین اسوجہ سی بھی درست نہیں
 کہ انکا یہ قول غلط ہو کہ مراد آئی سی یہ ہو کہ جب نفوس ابدان سی بوقت موت نکلتا ہے

ہیں تو اور ابدان میں بطور تناسخ کے پھیر دیجائیے ہیں اسوہ طیکہ ضمیر منہا اور فیہا کی طرف
 نار اخروی کی راجع ہو اور مراد یہ ہو کہ جب اہل دوزخ آتش دوزخ میں نکلنا چاہتی ہیں
 تو ہر اسی آتش دوزخ میں پھیر دیجائیے ہیں پس اس میں بھی عذاب آخرت اہل نار کے
 کیفیت کا ذکر ہو اور دنیا میں ہر ابدان آخر میں نفوس کے پھیر دی جائیگا بالکل
 ذکر نہیں ہو اور علاوہ ازیں اگر ضمیر منہا اور فیہا کی طرف ابدان کے راجع فرض کیجائیے اور
 روحوں کے اعادہ کا بھی ذکر فرض کیا جائیے تاہم یہ معنی ہوتے ہیں کہ جب روحیں
 اپنی ابدان سے نکلنا چاہتی ہیں تو وہ انہیں ابدان میں پھیر دیجائیے ہیں نہ کہ دیگر ابدان
 اور اس صورت فرضی میں ہی یہی تناسخ کا ثبوت اس سے کیسے طرح نہیں ہوتا ہے مگر
 یہ معنی و حقیقت فرضی ہیں اور صحیح معنی آیت کے وہی ہیں جو قبل ازیں مذکور ہوئی ہیں
 خاتمہ اب بعد ذکر ان سب دلائل اور مباحث کے جو قبل ازیں مذکور
 ہوئے ہیں فقط نتیجہ اس سب کلام کا کہماں اختصار لکھنا ضرور ہو مگر قبل اسکی کہ میں
 نتیجہ مذکور کو لکھوں یہ لکھنا ضرور ہو کہ مسئلہ تناسخ کے متعلق چند مسائل ہیں اول
 انہیں سی یہ ہو کہ آیا تناسخ علی العموم واقع ہوتا ہے جیسا قول اہل تناسخ اور خصوصاً متنبو کا
 ہے دوسرے یہ کہ آیا تناسخ بطور شاذ و وقوع میں آیا ہے تیسرے یہ کہ قطع نظر اسکی
 وقوع یا عدم وقوع کی آیا تناسخ ممکن ہو یا محال ہے چوتھے یہ کہ اگر وہ محال ہو تو آیا وہ
 محال عقلی ہے اور اسوجہ سی سلسلہ تناسخ افاضہ قدرت حقہ کو قبول نہیں کر سکتا ہے
 پانچویں یہ کہ آیا وہ محال نظر حکمت اللہ تعالیٰ کے ہو گو قطع نظر حکمت سی وہ ممکن ہے
 اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سی ممکن ہے کہ بذریعہ تناسخ دوبارہ انسان کو پیدا کرے
 پس انہیں امور کی نسبت اس مسئلہ میں دریافت کرنیکی ضرورت ہے اور جو شخص تمامی
 دلائل اور مباحث مذکور پر غور کر لگا تو نسبت امر اول کے یہ ضرور یقین کر لگا
 کہ قطع نظر پر ثابت ہو گیا ہے کہ تناسخ علی العموم واقع نہیں ہوتا ہے اور علی ہذا القیاس

